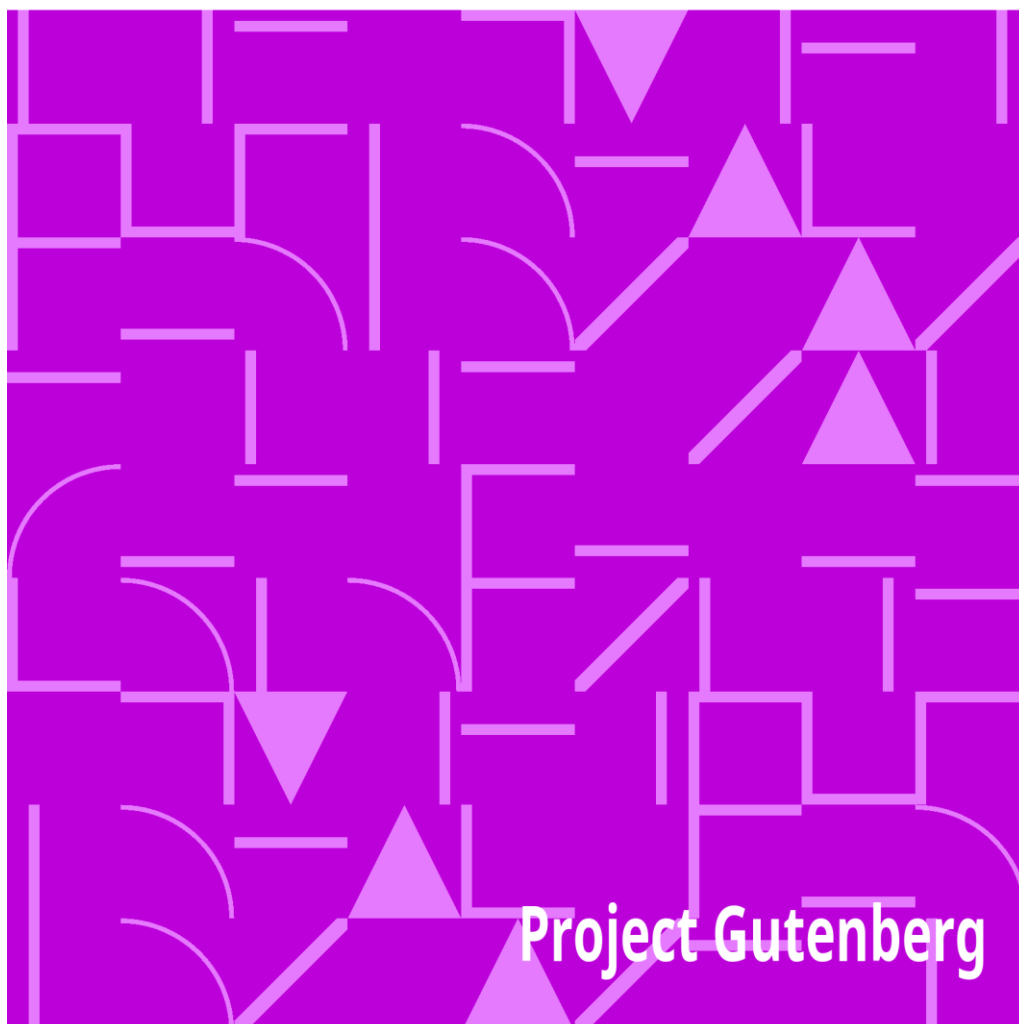


Психологическое происхождение и природа религии

Джеймс Х. Леуба

The Psychological Origin and the Nature of Religion

James H. Leuba



Электронная книга проекта Гутенберга о психологическом происхождении и природе религии

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинства других частей мира бесплатно и практически без каких-либо ограничений. Вы можете скопировать его, раздать или повторно использовать в соответствии с условиями лицензии Project Gutenberg, прилагаемой к этой книге, или онлайн по адресу www.gutenberg.org. Если вы находитесь за пределами Соединенных Штатов, вам необходимо ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь, прежде чем использовать эту электронную книгу.

Название: Психологическое происхождение и природа религии

Автор: Джеймс Х. Леуба

Дата выхода: 22 апреля 2012 [Электронная книга №39511]

Язык: Английский

Кредиты: Подготовлено Брайаном Нессом и командой онлайн-корректоров по адресу <http://www.pgdp.net> (Этот файл создан на основе изображений, щедро предоставленных интернет-архивом.)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА "ЭЛЕКТРОННАЯ КНИГА ГУТЕНБЕРГА" ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ПРИРОДА РЕЛИГИИ " ***

Религии Древние и современные

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ПРИРОДА РЕЛИГИИ

РЕЛИГИИ: ДРЕВНИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ

Анимизм. Эдвард Клодд, автор книги *"История сотворения мира"*.

Пантеизм. Джеймс Алансон Пиктон, автор книги *"Религия Вселенной"*.

Религии Древнего Китая. Автор: профессор Джайлс, доктор юридических наук, профессор китайского языка Кембриджского университета.

Религия Древней Греции. Автор: Джейн Харрисон, преподаватель Ньюнхэм-колледжа в Кембридже, автор книги *"Пролегомены к изучению греческой религии"*.

Ислам. От Р. Х. достопочтенного. Амир Али Сайед, член Судебного комитета Тайного совета Его Величества, автор книг *"Дух ислама"* и *"Этика ислама"*.

Магия и фетишизм. Автор: доктор А. К. Хэддон, профессор этнологии Кембриджского университета.

Религия Древнего Египта. Профессор У. М. Флиндерс Петри, Ф.Р.С.

Религия Вавилонии и Ассирии. Теофилус Г. Пинчес, бывший сотрудник Британского музея.

Ранний буддизм. Автор: профессор Рис Дэвидс, доктор юридических наук, бывший секретарь Королевского азиатского общества.

Индуизм. Автор: доктор Л. Д. Барнетт из Отдела восточных печатных книг и рукописей Британского музея.

Скандинавская религия. Уильям А. Крейги, соредактор *Оксфордского словаря английского языка*.

Кельтская религия. Автор: профессор Анвил, профессор валлийского языка в Университетском колледже Аберистуита.

Мифология Древней Британии и Ирландии. Чарльз Сквайр, автор книги *"Мифология Британских островов"*.

Иудаизм. Автор: Израэль Абрахамс, преподаватель талмудической литературы в Кембриджском университете, автор книги *"Еврейская жизнь в средние века"*.

Религия Древнего Рима. Сирил Бейли, магистр медицины

Синтоизм, древняя религия Японии. У. Г. Астон, С. М. Г.

Религия Древней Мексики и Перу. Льюис Спенс, магистр медицины

Раннее христианство. С. Б. Блэк, профессор Университета М'Джилл.

Психологическое происхождение и природа религии. Профессор Дж. Х. Леуба.

Религия Древней Палестины. Автор: Стэнли А. Кук.

Митраизм. У. Дж. Фитиан-Адамс.

ФИЛОСОФИИ

Ранняя греческая философия. А. В. Бенн, автор книги *"Философия Греции, рационализм в девятнадцатом веке"*.

Стоицизм. Автор: профессор Сент-Джордж Сток, автор книги *"Дедуктивная логика"*, редактор *"Апологии Платона"* и др.

Платон. Автор: профессор А. Э. Тейлор, Университет Сент-Эндрюс, автор книги *"Проблема поведения"*.

Схоластика. Автор: отец Рикаби, С.Дж.

Гоббс. Автор: профессор А. Э. Тейлор.

Локк. Автор: профессор Александер из колледжа Оуэнс.

Граф и Милл. Т. Уиттейкер, автор книги *"Неоплатоники, Аполлоний Тианский и другие эссе"*.

Герберт Спенсер. У. Х. Хадсон, автор книги *"Введение в философию Спенсера"*.

Schopenhauer. Автор: Т. Уиттакер.

Berkeley. Автор: профессор Кэмпбелл Фрейзер, доктор философии, LL.D.

Swedenborg. Автор: доктор Сьюэлл.

Ницше: его жизнь и произведения. Энтони М. Людович.

Бергсон. Джозеф Соломон.

Рационализм. Дж. М. Робертсон.

Прагматизм. Д. Л. Мюррей.

Rudolf Eucken. Автор: У. Тюдор-Джонс.

Эпикур. Автор: профессор А. Э. Тейлор.

Уильям Джеймс. Автор: Говард В. Нокс.

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ПРИРОДА РЕЛИГИИ

Автор ДЖЕЙМС Х. ЛЕУБА,
КОЛЛЕДЖ БРИН МОР, США

ЛОНДОН
CONSTABLE & COMPANY Ltd
ОРИНДЖ-СТРИТ, 10 И 12, ЛЕСТЕР-СКВЕР, WC 2,
1921

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эту небольшую книгу, последнюю из серии подобных томов, каждый из которых содержит изложение признанным авторитетом одной из многих известных миру религий, с таким же успехом можно было бы поставить во главе серии, чтобы показать, как религия возникла в сознании человека, какие умственные способности она предполагает, какова ее природа и

каково ее отношение к нерелигиозной жизни. Но человек, без сомнения, сможет с большей пользой заняться этими проблемами после того, как ознакомится с несколькими аспектами религиозной жизни. Поэтому "*Психологическое происхождение и природа религии*" была помещена в конце, где она выполняет дополнительную цель - связать заключительную серию "Историй религий" с родственной книгой, которая в настоящее время готовится теми же издателями и посвящена древним и современным системам философии.

Содержание

ГЛАВА	СТРАНИЦА
I. Фундаментальная природа религии,	1
II. Различение трех типов поведения,	11
III. Происхождение идей о призраках, природных существах и богах,	39
IV. Магия и религия,	48
Классифицированная магия,	49
Утверждаются два тезиса: (1) вероятный приоритет Магии; (2) независимость религии от Магии,	53
Магия и религия сочетаются, но никогда не сливаются,	65
Какой вклад внесла Магия в создание религии?	68
Магия и происхождение науки,	74
Против Первоначальная эмоция примитивной религиозной жизни,	80
VI. Заключительные замечания о природе и функциях религии,	87

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ПРИРОДА РЕЛИГИИ

ГЛАВА I

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ПРИРОДА РЕЛИГИИ

Мнения, выдвинутые в этом эссе, и аргументы, которыми они подкрепляются, будут более понятны, если фундаментальная природа религии будет изложена на нескольких вводных страницах.

Изучающие религию обычно довольствовались описанием ее либо в интеллектуальных, либо в эмоциональных терминах. 'Эта конкретная идея или верование' или 'это конкретное чувство или эмоция', по их словам, являются 'сущностью' или 'жизненно важным элементом' религии. Таким образом, большинство из сотен предложенных определений делятся на два класса. У нас есть, с одной стороны, определения Спенсера, Макса Мюллера, Романеса, Гобле д'Альвиеллы и других, для которых религия - это "признание тайны, требующей интерпретации", или "направление мысли", или "вера в сверхчеловеческие существа"; и, с другой стороны, формулы Шлейермахера, теологов-ритчианцев, Тиле и др., которые считают, что религия - это "чувство абсолютной зависимости от Бога", или "то чистое и благоговейное расположение духа, которое мы называем благочестием". Согласно Тиле, "сущность благочестия и, следовательно, сущность религии - это обожание".

Недавний прогресс психологической науки и все более тщательная работа этнографов привели к дискредитации этих односторонних концепций. Сегодня стало общепринятым признавать, что 'в религии участвуют все стороны личности. Воля, чувства и интеллект являются необходимыми и неотделимыми составляющими религии'. Но утверждения, подобные этому, не обязательно подразумевают правильное понимание функциональной взаимосвязи трех аспектов психической жизни. Человек может быть знаком с тремя ветвями власти — законодательной, исполнительной и судебной — и, тем не менее, совершенно неправильно понимать их соответствующие функции. Пфлейдерер, например, спешит добавить к процитированным последним фразам: "Конечно, мы должны признать, что знание и волеизъявление здесь [в религии] не являются самоцелью, как в науке и морали, а скорее подчинены чувству как реальному центру религиозного сознания". Таким образом, чувство вновь предстает как *подлинный центр* религиозного сознания. Я не знаю, что автор, возможно, имел в виду здесь под "центром". Аналогичная критика применима к Макс Мюллеру и к Гюйау. Последний многообещающе начинает с критики односторонних формул Шлейермахера и Фейербаха и заявляет, что их следует объединить. 'Религиозное чувство,' говорит он, - это, без сомнения, прежде всего чувство зависимости. Но это чувство зависимости, чтобы действительно породить религию, должно вызвать в человеке реакцию — желание освобождения'. Действительно, очень хорошо! Но, продолжая, читатель обнаруживает, что мнение, защищаемое книгой, заключается в том, что 'Религия является результатом попытки объяснить все вещи — физические, метафизические и моральные — с помощью аналогий, взятых из человеческого общества, рассмотренных образно и символически. Короче говоря, это универсальная

социологическая гипотеза, мифическая по форме".[1] Что это, как не еще одна интеллектуалистическая позиция? Религия, возникающая из попытки *объяснить*; Религия - это *гипотеза*! Это снова Герберт Спенсер с дополнительным утверждением о том, каким образом человек пытается объяснить "тайну, требующую интерпретации".

Однако следует признать, что некоторые из более поздних определений полностью порвали с этой дурной психологией. Среди них работы Дж. Г. Фрейзера, А. Сабатье и Уильяма Джеймса. Первый понимает под религией "умилостивление или примирение сил, превосходящих человека, которые, как считается, направляют и контролируют течение природы и человеческой жизни".[2] Для А. Сабатье религия "это коммерция, сознательные и волевые отношения, в которые душа в беде вступает с таинственной силой, от которой, как она чувствует, зависит она сама и ее судьба".[3] Уильям Джеймс выражает свою мысль так: "В самых широких и наиболее общих чертах можно сказать, что религиозная жизнь состоит в вере в существование невидимого порядка и в то, что наше высшее благо состоит в том, что душа в беде вступает в таинственную силу". заключается в том, чтобы гармонично приспособиться к этому. Эта вера и это приспособление являются религиозным настроением души. Однако в обычном смысле этого слова ни одно отношение не считается религиозным, если оно не является серьезным; пустяковое, насмешливое отношение Вольтера должно быть отброшено, если мы не хотим напрягать обычное использование языка. Более того, в любом отношении, которое мы называем религией, должно быть что-то торжественное и нежное. Если человек рад, он не должен ухмыляться или хихикать; если ему грустно, он не должен кричать или проклинать. В выходках Шопенгауэра и Ницше отсутствует нота чистилища, которую придает религиозная печаль. И, наконец, мы должны исключить также леденящие душу размышления Марка Аврелия о вечном разуме, а также страстный протест Иова".[4]

Но битва против интеллектуалистических и аффективистских концепций религии еще не выиграна. Недавние определения Тиле и Кафтана слишком ясно показывают, насколько сильной остается тенденция отождествлять религию с каким-либо чувством или эмоцией.

Поскольку поразительные расхождения и противоречия, предлагаемые авторитетными определениями религии, проистекают, на мой взгляд, главным образом из ошибочной психологии, полезно уделить немного времени нетехническому изложению нынешнего учения этой науки о связи, существующей между тремя признанными формами сознания — волей, чувствованием и мышлением.

Аристотель характеризовал человека как *мыслящего-желающего*. Возвращаясь от интеллектуализма к волюнтаризму, современная психология приняла фундаментальную истину, превосходно выраженную греческим философом. "Воля - это не просто функция, которая иногда присуща сознанию, а иногда отсутствует; это неотъемлемое свойство сознания".[5] Воля без интеллекта может быть возможной; но интеллект без воли невозможен, даже в случае так называемого бескорыстного теоретического мышления. Нет и не может быть мышления без желания, интенции или цели. 'Единственное, что бросается в глаза, ' говорит, например, профессор Дьюи, - это то, что мышление - это исследование, и что знание как наука является результатом систематически направленного исследования'. Абсолютно ненаправленная мысль была бы даже не сном, а просто бессмысленными, хаотичными атомами мысли. Именно *намерение, цель* делает мысль такой, какая она есть, то есть значимой. Мы думаем, потому что

хотим. Мысль не существует сама по себе; это инструмент желания. Находить пути и средства удовлетворения ближайших или отдаленных желаний, потребностей, страстных желаний - это функция интеллекта. Таким образом, психолог говорит об *инструментальном* характере мышления и рассматривает познание как функцию поведения. Господство желания над мыслью обильно проиллюстрировано в истории верований, и нигде это не проявляется так ярко, как в религии.

Что касается отношения чувства к воле и интеллекту, то следует отметить, что там, где есть желание к объекту, присутствует симпатия; и, наоборот, там, где есть симпатия, ощущается действительное или потенциальное желание. Что касается настроений и эмоций, то они включают идеи и конативные элементы в дополнение к ощущениям и чувствам. Эмоция - это реакция, отклик организма на ситуацию. Это форма действия. Таким образом, характеристика человека, данная Аристотелем, представляется адекватной; она не исключает чувства, как может показаться на первый взгляд. Мышление-желание включает в себя привязанность, поскольку оно включено в желание. Каждый импульс сознания психически состоит из воли, чувств и мыслей. Последовательные моменты могут отличаться один от другого ни отсутствием одной или двух из этих трех составляющих, ни существенным отношением, которое они несут друг к другу — которое является фиксированным и неизменным, — но только интенсивностью и живостью их соответствующих компонентов. Итак, вот двойное учение психологии в этом вопросе: (1) Воля, чувство и мысль входят в той или иной степени в каждый момент сознания, который можно рассматривать как действительность, а не просто как абстракцию; они являются необходимыми составляющими сознания. Единицей сознательной жизни является не мысль, не чувство и не воля, а все три в движении к объекту. (2) Воля первична; или, другими словами, сознательная жизнь всегда ориентирована на что-то, чего следует достичь или избежать немедленно или в конечном итоге.

Если, имея в виду эту концепцию, мы обратимся к религии, мы поймем, что она состоит из воли, мысли и чувства, находящихся друг с другом в том отношении, которое присуще им во всех сферах жизни. И, более того, будет ясно, что в основе всего этого всегда должна лежать цель или идеал, *то есть* что-то, чего необходимо достичь или поддерживать. Таким образом, результатом применения современного психологического учения к религиозной жизни является то, что оно заставляет нас рассматривать религию как особый вид деятельности, как способ или тип поведения и делает для нас столь же невозможным отождествление ее с определенной эмоцией или с определенной верой, как было бы отождествлять, скажем, семейную жизнь с привязанностью, или определять торговлю как 'веру в продуктивность обмена'; или коммерцию как 'жадность, сопряженную с чувством зависимости от общества'. И все же это последнее определение не менее информативно и адекватно, чем широко известная формула Мэтью Арнольда, которую я воздержусь повторять. Мы, однако, должны помнить, что религия многообразна и что определенные идеи, эмоции и цели проявляются в ней отчетливо в определенные моменты, а другие идеи, эмоции и цели - в другое время. Но ни известность, ни преобладание не являются синонимами "сущности" или "жизненно важного элемента".

На данном этапе нашего исследования я не собираюсь предлагать полное определение религии. Но я должен остерегаться возможного неправильного толкования. Говоря о религии как о деятельности или как о типе поведения, я не хотел бы, чтобы меня поняли как исключаящего из нее все, что не выражается в открытых действиях, в обрядах умиловивления, подчинения или обожания. Ибо точно так же, как отношения человека со своими собратьями не

всегда выражаются непосредственно в действиях, так и его отношения с богами или их безличными заменителями могут не иметь никакой видимой формы; они могут оставаться чисто субъективными и, тем не менее, оказывать определенное направляющее и вдохновляющее влияние на его жизнь.

Прилагательные *пассивный* и *активный* можно было бы использовать, чтобы отделить аморфную Религию от организованной, т.е. отношение к чувствам от поведения. "Пассивный", используемый в этой связи, означал бы просто, что человек не стремится активно к тем преимуществам, которые могли бы дать боги, но довольствуется тем, что они воздействуют на него.

Неорганизованная религиозность, по-видимому, должна быть необходимым предшественником организованной религии; это ее личиночная стадия. Но она ни в коем случае не исчезает из общества, когда развивается система определенных отношений с богами или с безличными источниками религиозного вдохновения. Во всех обществах всегда есть большое количество людей, которые живут в подвешенном состоянии организованной религии. Они открыты влиянию религиозных агентов, в которых они верят более или менее хладнокровно, никогда не вступая с ними в определенные и фиксированные отношения.

ГЛАВА II

РАЗЛИЧАЮТСЯ ТРИ ТИПА ПОВЕДЕНИЯ

В своих отношениях с различными видами объектов или сил, с которыми он находится или считает себя связанным, человек выработал три различных типа поведения. Конкретная иллюстрация представит их нам более убедительно, чем абстрактная характеристика. Кочегар в трюме корабля, подбрасывающий уголь в топку, представляет одну из них. Его цель - производить движущую энергию. Количество угля, которое он загребает лопатой, вместе с тягой воздуха, состоянием котла и другими факторами того же рода определяют, насколько он понимает этот вопрос, скорость судна. Тот же самый человек, играя вечером в карты и продолжительное время непрерывно проигрывая, может встать и обойти стол задом наперед, чтобы изменить свою удачу. Затем он иллюстрирует второй тип поведения. Если шторм угрожает потопить корабль, можно увидеть, как наш кочегар падает на колени, воздевает руки к небу и обращается со страстными словами к невидимому существу. Это три различных вида реакций, которые он научился делать, три способа, с помощью которых он пытается использовать окружающие его силы в своей борьбе за сохранение и обогащение жизни. Мы можем обозначить их как...

1. Механическое поведение.
2. Принудительное поведение, или Магия.

3. Антропатическое поведение, которое включает религию.

Механическое поведение отличается от антропатического отсутствием какой-либо привязки к личностным существам. В той сфере, в которой оно проявляется, угрозы и подарки одинаково неэффективны. Вместо этого это подразумевает практическое, а не теоретическое признание довольно определенной и постоянной количественной связи между причиной и следствием. Если наука должна иметь предка, и только одного, то это должен быть этот первый тип поведения, а не Магия. Ибо в тот момент, когда существование фиксированных количественных отношений, неявно признаваемых в первом типе поведения, признается явно, рождается наука. Магия отделяет себя, с одной стороны, от механического поведения отсутствием подразумеваемых количественных соотношений, а с другой стороны, от антропатического поведения неспособностью использовать средства личного влияния; наказание и награда так же чужды Магии, как и механическому поведению. Что касается антропатического типа деятельности, то он включает в себя обычные отношения людей как с людьми, так и с богами. Образ мыслей и поведение человека при общении с человеком, особенно если он возвышается намного над нами, настолько сильно напоминают Религию, что их уместно отнести к одному классу.

Очевидно, что механическое поведение и религия являются наиболее распространенными и важными способами деятельности среди цивилизованных народов, тогда как в примитивной культуре принудительное поведение (Магия) проявляется повсеместно, а религия может быть практически неизвестна. По мере того, как человек поднимается с низших ступеней культуры, Магия постепенно теряет официальное признание. Среди нас, хотя она ведет лишь тайное существование, она ни в коем случае не утратила своего влияния. Список магических суеверий, которые сохранили силу среди нас, был бы сочтен утомительно длинным. Многочисленный класс из них включает методы игрока по обеспечению удачи. Так называемые 'религиозные' практики действительно могут быть магическими. Крест, четки, реликвии и другие принадлежности Религии приобретают в сознании многих христиан силу принуждающего типа; это, например, тот случай, когда считается, что крестное знамение само по себе, без посредничества Бога или Святого, обладает силой; или когда считается, что 'перебирание четок' обладает целебным действием, подобным тому, которое суеверные приписывают священным реликвиям. Даже когда осознается символика крестного знамения и значение *Аве Мария*, нередко случается, что подписывание себя и произнесение четок рассматривается как действие на Деву Марию, Иисуса Христа или Бога в виде заклинания, т.е. магически.

У большинства исследователей происхождения религии вошло в привычку интересоваться исключительно происхождением идеи бога, как если бы вера в существование богов была идентична религии. Они проигнорировали другие его существенные компоненты: мотивы, или желания, и чувства, а также средства, с помощью которых в Религии добиваются удовлетворения желаний. Но ограничение проблемы происхождения проблемой идеи бога не совсем неверно. Поскольку здесь нет ни специфически религиозных мотивов, ни специфически религиозных чувств. Любая человеческая потребность и страстное желание могут на том или ином этапе стать источником Религии, и наоборот, чувства и эмоции, встречающиеся в любой форме Религии, проявляются также и в нерелигиозном опыте. Что касается практических средств заручиться благосклонностью богов, то все согласны с тем, что вначале они были по

существо теми же самыми, которые люди уже привыкли использовать в своих отношениях с ближними. Это Агент или Сила, с которой человек мыслит себя в отношениях и через которую он пытается обеспечить удовлетворение своих желаний, что единственное является отличительной чертой религиозной жизни. Таким образом, происхождение идеи богов, хотя и не тождественно происхождению религии, во всяком случае, является ее центральной проблемой.

В предыдущих замечаниях, как и практически во всех работах о происхождении религии, предполагается, что концепция бога предшествует в сознании человека установлению религии. Это мнение, как мы увидим, правильное. Но его нельзя принимать как нечто само собой разумеющееся. Действия могут закрепляться другими способами. Наша первая проблема состоит в том, чтобы выяснить, как возникла религия и какие психологические способности и концепции она подразумевает.

Сравнительное изучение трех форм поведения - это, в конце концов, кратчайший путь к удовлетворительному пониманию происхождения религии.

Какие абстрактные концепции необходимы для установления трех типов поведения?— Обычно нетрудно определить, какую цель преследует то или иное конкретное действие. Совершенно иначе обстоит дело, если кто-то желает установить природу силы, от которой, как предполагается, исходит желаемый эффект. Философ, страдающий иллюзией, которой подвержен его класс, рискует вообразить наличие в высшей степени абстрактных понятий там, где на самом деле происходят гораздо более простые ментальные процессы. Сравнительно простой способ освободиться от этих высокопарных интерпретаций и установить, какой интеллектуальный минимум на самом деле задействован в этих типах поведения, состоит в том, чтобы изучить их на наименее развитых людях, известных нам, или, что еще лучше — если их там можно найти — среди животных. Давайте, соответственно, обратимся на мгновение к поведению животных с намерением определить, какие идеи власти или действия задействованы в их способах действия, и, таким образом, сделаем предварительный шаг к решению нашей проблемы.

Обезьяны, собаки, бобры, фактически все высшие животные, демонстрируют своим поведением "практическое понимание" более распространенных физических сил. Они оценивают вес, сопротивление, тепло, расстояние и т.д. И более или менее точно адаптируют свои действия к этим факторам при лазании, раскачивании на концах ветвей, ломке, переноске и т.д. Я помню, как наблюдал за шимпанзе, пытающимся поднять палку, которая провалилась сквозь прутья его клетки и закатилась за пределы досягаемости его руки. Он огляделся, неторопливо подошел к углу клетки, взял кусок мешковины и накинул его конец на палку. Затем, осторожно потянув, он заставил палку перекатиться достаточно близко, чтобы можно было ухватиться за нее рукой. Эта обезьяна успешно справлялась с физическими нагрузками. По отношению к животным и людям поведение животных совершенно разное. Собака будет просить милостыню у человека; она не будет просить милостыню у окорока, подвешенного вне пределов ее досягаемости. По отношению к животным и людям поведение животных аналогично поведению людей при общении с невидимыми антропатическими существами.

Вполне можно полагать, что внутренний опыт животных отличается по этим способам поведения так же сильно, как и их внешние движения. Чувства и эмоции, которые проявляются при общении собаки со своим хозяином, принадлежат к тому же виду, если не к тому же

разнообразие, что и те, которые испытывает человек, когда он имеет дело со своими собратьями и со сверхчеловеческими существами. Некоторые высокоодаренные животные чувствуют вину и одобрение независимо от физического наказания или награды и привязываются к своим хозяевам с преданной привязанностью, обладающей всеми признаками альтруизма. Таким образом, высшие животные, без всякого сомнения, практикуют как механический, так и антропопатический типы поведения, но последнее они применяют только по отношению к *реально присутствующим* людям или животным. Впоследствии нам придется рассмотреть существенное психологическое различие, на которое указывает этот факт.

Но неужели в жизни животных нет и следа принудительного поведения? Я не знаю ни одного, хотя некоторое замешательство могло бы быть вызвано определенными реакциями, которым животные обучаются под руководством человека. Что можно сказать, например, о собаке, которая научилась поднимать передние лапы, когда она хочет освободиться из заточения при обстоятельствах, делающих человека, открывающего дверь, невидимым для нее? Является ли это магическим поведением? Безусловно, нет ни количественной, ни какой-либо качественной связи между поднятием передних лап и открытием двери, как и нет никакой видимой преемственности между причиной и следствием. То, что действия собаки в данном случае определяются не так, как у фокусника, становится очевидным, когда замечается, что, в то время как последний выполнил бы один и тот же магический ритуал в самых разных внешних обстоятельствах, собака будет стремиться к освобождению, поднимая лапы, только находясь в конкретной клетке, в которой она научилась этому трюку, или в клетке, очень похожей на него.^[6] Но об этом позже. Не следует упускать из виду, что без вмешательства человека собака никогда бы не научилась выполнять этот квазимагический трюк. Эта иллюстрация служит, если не другой цели, то, по крайней мере, для того, чтобы показать, насколько незначительным является препятствие, мешающее высшим животным овладеть магическим искусством.

Может вызвать удивление тот факт, что животные достигают двух сложных и эффективных способов реагирования в отсутствие абстрактных представлений о силах. И все же это так; до каких-либо рассуждений о власти, до какой-либо индукции или дедукции, до какого-либо абстрактного представления о природе духа и материи животные научились довольно хорошо обращаться с тем, что мы называем физическими и личностными силами. Как они это сделали? Изучение в экспериментальных условиях возникновения новых реакций у животных очень четко раскрывает процесс. Представьте кошку, запертую в клетке, дверцу которой можно открыть, нажав на защелку. Устав от заточения, кошка начинает царапать, тянуть и кусаться здесь, там и повсюду. Через полчаса или час такой целенаправленной, но неразумной деятельности у него появляется шанс взяться лапой за щеколду и сбежать. Если его снова посадить в клетку, он, похоже, не будет знать лучше, чем раньше, как действовать дальше. И все же кое-что было приобретено благодаря первому опыту. На данный момент он чаще направляет свои когтистые движения, вытягивание и кусание в сторону части клетки, занятой защелкой. Благодаря этому усовершенствованию он оказывается на свободе раньше, чем в первый раз. Повторение эксперимента показывает, что кошка учится ориентировать свои движения все больше и больше исключительно на дверь или ее непосредственное окружение. В конечном итоге он научится делать только необходимые движения и никаких других. При этом постепенном исключении бесполезных движений кошка полностью ориентируется на результат. Психофизиологический дар, необходимый для приобретений такого рода, включает в себя не абстрактные идеи, а только (1) желание убежать; (2) импульс и способность выполнять

различные движения, которые мы назвали; (3) неопределенное воспоминание о положении, занимаемом в момент достижения успеха, в сочетании с тенденцией повторять одни и те же движения в одной и той же ситуации.

Проиллюстрированный выше метод, с помощью которого животные учатся справляться с силами, среди которых они живут, имеет гораздо более широкий диапазон применения в человеческом существовании, чем обычно предполагается. Фундаментальный способ обучения человека также является нерелексивным, экспериментальным, при котором частые попытки вслепую и случайные успехи медленно приводят к устранению неэффективных движений. Если вы хотите убедиться в сильно преувеличенной роли, приписываемой абстрактным идеям и логическим процессам в обычном человеческом поведении, поинтересуйтесь, как "власть" понимается теми, кто ею пользуется. Что на уме у кочегара, когда он думает о силе угля? Что на уме у игрока, когда он пытается принудить судьбу? Что на уме у некроманта, когда он вызывает тени духов? Ничего определенного, кроме знания того, что нужно сделать, чтобы добиться желаемых результатов, и ожидания самих этих результатов. Кочегар думает о том, что он видит и чувствует: уголь при горении дает тепло; тепло заставляет воду кипеть; пар толкает шток поршня и так далее. Каждое из последующих звеньев в цепи представляется ему смутно стремящимся создать следующее. Именно так он понимает угольную энергетику. А что обычный человек знает, например, об электричестве? Просто то, что нужно сделать, чтобы запустить динамо-машину, зажечь лампу, переключить ток, и каков будет эффект в каждом конкретном случае, не более того. Суеверный человек, независимо от того, принадлежит ли он к первобытному племени или к англосаксонской цивилизации двадцатого века, не понимает ничего иного, кроме этого практического подхода к силам, с которыми он имеет дело. Я помню восторг, проявленный пожилой дамой, когда выводок ласточек упал в камин нашей гостиной. 'Это принесет удачу в дом', - сказала она. Я сделал все возможное, терпеливо и несколькими способами, чтобы выяснить, какого рода представление имела леди о природе силы, которая должна была привести к предсказанным счастливым событиям, а также раскрыть ее идею о связи, существующей между падением ласточек и применением 'силы' в наших интересах. Мне пришлось прийти к выводу, что в ее голове не было никаких идей, выходящих за рамки тех, что выражаются словами 'ласточки-в-дымоходе' и 'грядут -счастливые-события'. Эти две идеи были в ее сознании напрямую связаны. Когда я заявил о своей неспособности увидеть причинно-следственную связь между ними, она пожаловалась на мое ненормальное критическое восприятие! В сознании большинства цивилизованных, суеверных людей не следует искать ничего, кроме непосредственной связи предшествующего события с вытекающей из него необходимостью, и, конечно, ничего больше в сознании дикаря. Этого достаточно для практических целей.

Слова 'материя' и 'дух' оказывают на нас очень значительное влияние; что они означают для большинства тех, кто их использует? Физическая наука приписывает физическим субстанциям либо протяженность в одиночку, либо протяженность и вес. Таким образом, согласно науке, нематериальные силы являются как беспространственными, так и невесомыми. Я осмелюсь утверждать, что ни один образованный человек из тысячи не знаком с этим различием. Большинство из тех немногих, кто знал это, забыли о нем. Таким образом, слова 'материя' и 'дух' означают разные вещи для философа и для неспециалиста. В массовом сознании, если духи не воспринимаются, то это потому, что чувства недостаточно обострены. Духи находятся то здесь, то там, рассеянные по обширным пространствам или сконцентрированные в узких пространствах. Средний христианин, что бы он ни говорил об обратном, теоретически является

материалистом и, я мог бы добавить, политеистом. Что бы ни значили для него материя и дух, а они, безусловно, имеют существенное значение, различие, проводимое философом, для него не существует. В этой связи определенный интерес могут представлять следующие факты. Несколько лет назад в разговоре с продавцом я случайно упомянул свинцовый гроб, герметизированный припоем. Он был шокирован и возражал против того, чтобы мертвое тело было заперто в гроб такого типа, потому что это препятствовало побегу души. Этот человек получил обычное среднее образование. Вот две цитаты, взятые из ответов студентов американского колледжа на вопросы, требующие описания их представления о Боге. Следует добавить, что вопросы были заданы только классам, которые еще не приступили или только начинали изучение философии. 'Бог для меня - существо из плоти и крови, потому что без этой формы он казался бы неестественным и несимпатичным как наш лидер'. (Женщина, двадцати лет.) — 'Я думаю о Боге как о реальном человеке из плоти, крови и костей, о том, что когда-нибудь мы все увидим своими глазами'. (Мужчина, двадцати одного года.) Вместе с ними и от тех же самых студентов поступило множество совершенно разных ответов; например, такой: 'Бог - безличное существо.... Я думаю о нем как о воплощении законов природы'. Точкой сравнения может послужить концепция Декарта: "Что такое душа сама по себе, я либо не стал рассматривать, либо, если и рассматривал, то вообразил, что это нечто чрезвычайно редкое и тонкое, подобное ветру, или пламени, или эфиру, распространяющемуся через мои более грубые части".[7]

Если философское различие между материей и духом обычно не проводится, эти термины, тем не менее, выражают вполне определенное практическое значение первостепенной важности: они обозначают разницу между силами, которые не реагируют на психические влияния (желания и эмоции, этические и эстетические соображения), и теми, которые реагируют.

Метод проб и ошибок, который служит для установления эффективных способов поведения, наблюдаемых у животных, настолько широк в своих возможностях, что может возникнуть соблазн рассматривать его как объяснение существования Магии и Религии. Если бы эта теория была приемлемой, происхождение трех типов человеческого поведения было бы сведено к одному методу обучения - неразумному методу проб и ошибок. Но даже поверхностное рассмотрение обнаруживает непреодолимые препятствия на пути к этому соблазнительно простому объяснению и вынуждает признать, что магическое искусство и Религия предполагают использование ментальных сил, не необходимых для установления механического и нерелигиозного антропатического поведения.

Первое из двух различий, которые я намерен подчеркнуть, состоит в том, что если животное должно научиться определенному действию, удовлетворение побуждающего желания должно следовать немедленно или почти сразу после выполнения успешного действия и часто повторяться с короткими интервалами; тогда как у человека, что касается Магии и религии, результаты могут следовать совершенно нерегулярно после выполнения, часто только спустя много времени, а нередко и вовсе отсутствовать. Если бы дверь открывалась не каждый раз, когда кот нажимал на щеколду, а, скажем, только раз в десять, или, если бы каждый раз, через неделю после перемещения, он бы никогда не научился убегать. Он больше не овладел бы этим трюком, если бы его не помещали в клетку неоднократно и с небольшими интервалами. Интересный пример постепенного разрушения привычки вследствие отсутствия сенсорных

результатов, ради которых и под руководством которых было усвоено действие, приводит Ллойд Морган.[8] Он вырастил в своем кабинете выводок уток. Каждое утро они принимали ванну на оловянном подносе. Через некоторое время пустой поднос был поставлен на свое обычное место. Утки забрались в него и совершили все свои обычные омовения. На следующий день они снова наслаждались недостающей водой, но не так долго, как в первый день. На третий день они отказались от бесполезной практики купания в пустом поддоне.

За три дня утята избавляются от ставшей бесполезной привычки, в то время как поколения за поколениями люди проходили через бесчисленные, отнимающие много времени, часто дорогостоящие и болезненные церемонии, результаты которых редко достигались и, как мы думаем, никогда не обеспечивались непосредственно самими магическими или религиозными церемониями. Здесь есть любопытный момент психологии: животные вырабатывают привычки под руководством немедленных результатов, в то время как человек развивает магическое искусство и религию, *несмотря на* обычное отсутствие желаемых результатов. Сама возможность обманывать себя показывает превосходство человека над животными, поскольку самообман требует определенной степени независимости от чувственного наблюдения, способности к конструктивному воображению, восприимчивости к самовнушению, которых нет у животных. Однако то, что первый проблеск этих способностей погрузил человека во тьму примитивной Магии и Религии и сделал его нелепым дураком, каким он кажется рядом с прозаичным, разумным животным, является очень поразительным и необычным фактом.

Если постоянное и немедленное достижение желаемых результатов не кажется необходимым для установления Магии и Религии, однако не следует думать, что эти искусства совершенно бесполезны. Напротив, они, даже независимо от результатов, к которым они стремятся, представляют собой весьма существенную ценность для дела индивидуального и общественного развития. Позвольте сначала сказать относительно ожидаемых результатов, что они случаются, возможно, чаще, чем я, возможно, предполагал. Когда, например, церемонии дождя проводятся во время периода сухой погоды, успех, более или менее отдаленный, всегда увенчивает усилия магов: дождь действительно идет, и земля действительно приносит свои плоды. За церемониями исцеления от болезни часто следует выздоровление пациента, каким бы абсурдным ни было лечение. В этой связи не следует забывать о значительном воздействии внушения на доверчивого дикаря. Многие методы лечения, без сомнения, выполняются таким образом знахарем. Дэвенпорт, говоря о племенах Пьюджет-Саунда, говорит: "Их лекарство от болезней заключается в том, что члены культа встряхиваются в кругу вокруг больного человека, одетого в церемониальный костюм. Практикующий религию мягко обмахивается тканью перед пациентом и, одновременно дую, продолжает изгонять болезнь из организма, начиная со стоп и продвигаясь вверх. Ассистент стоит наготове, чтобы схватить болезнь своей тряпкой, когда она будет изгнана из головы! И они могут похвастаться многими настоящими исцелениями".[9] Психолог не склонен сомневаться в сообщении Карра о том, что среди аборигенов Виктории люди, которые знали, что они были преданы разрушению с помощью магических церемоний, чахли и умирали,[10] ни в сообщении Ховитта, который, ссылаясь на привычку знахарей определенных племен лишать человека чувств, чтобы удалить почечный жир для магических целей, пишет: "В племени курнаи мужчины умирали, полагая, что они были лишены почечного жира". из их жира".[11]

Но ожидаемые результаты составляют лишь часть, и, возможно, не самую важную, достижений, которые следует приписать практике Магии и Религии. Наиболее примечательными из этих

непрощенных побочных продуктов являются: —(1) Удовлетворение жажды власти. Маг и Священник являются посредниками между высшими, таинственными силами и их собратьями-людьми. Чувство господства над этими силами или сопричастности с ними, а также уважение и страх, с которыми относятся к Магам и Священникам, сами по себе почти достаточны для продолжения этих практик.(2) Оба эти способа поведения, но особенно Магия, вызывают к инстинкту азартной игры. Все люди жаждут азарта; дикарь не исключение. В дерзкой игре, в которую вовлечен вызывающий дождь или целитель болезней, в определенной степени присутствует высокое напряжение за игорным столом. (3) Возможно, менее очевидным, чем предыдущие преимущества, но не менее ценным является общая ментальная стимуляция, вызываемая магией и религией. Магия - великая социальная игра дикаря. Если игры с животными служат чрезвычайно ценной цели, позволяя практиковать чувственное наблюдение и координацию движений, то Магия в своей главной роли обращается к воображению; в этом состоит одна из ее наиболее далеко идущих ценностей. Это становится тренировкой для достижения тех высших ментальных синтезов, которые требуют кратковременного игнорирования реальных чувственных впечатлений, от которых так трудно освободиться, ради накопленного за всю жизнь опыта.

Второе возражение против предположения, что метод проб и ошибок мог привести к формированию магических и религиозных привычек, возникает из-за неспособности животных действовать по отношению к невоспринимаемым объектам так, как если бы они действительно присутствовали. Собака никогда не приветствует прыжками и не лижет руку отсутствующему другу, в то время как Религия, а иногда и Магия показывают первобытного человека в более или менее систематических отношениях с силами, которых он никогда не ощущал. Когда шаман чертит линии на песке, описывает руками различные изгибы, произносит различные заклинания, он обращается не к ощущаемой им силе и даже не к той, которую он действительно видел, хотя он может верить, что он или кто-то другой видел это. То, что животных побуждают к действию воспоминания о прошлых восприятиях, конечно, не подлежит сомнению. Вся их жизнь является долгим свидетельством этой способности. Любой вспомнит примеры цепочек согласованных действий, ясно указывающих со стороны какого-либо из высших животных, домашних или диких, на предвосхищение определенного человека, объекта или события. Чего они никогда не делают, так это ведут себя так, как будто вспоминаемый объект действительно присутствовал, хотя и не ощущался. Х. Спенсер, отрицательно обсуждая мнение А. Конта о том, что фетишистские представления формируются высшими животными, приводит следующее наблюдение относительно ретривера, который сам научился совершать 'акт умилоствления'. Она ассоциировала добычу дичи с удовольствием человека, которому она ее приносила, и поэтому, 'повилив хвостом и ухмыльнувшись, она совершала этот акт умилоствления настолько, насколько это было практически возможно в отсутствие мертвой птицы. Оглядываясь по сторонам, она подбирала засохший лист, клочок бумаги, веточку или другой мелкий предмет и приносила их с новыми проявлениями дружелюбия. Я полагаю, что какое-то родственное душевное состояние побуждает дикаря к определенным фетишистским обрядам".[12] Так далеко собака могла зайти, но она не могла вообразить присутствие невидимого существа и вести себя по отношению к нему таким же образом. Другим важным моментом является то, что отсутствующие объекты, на которые животные могут направлять свои действия, всегда, насколько можно судить, идентичны тем, которые они действительно ощущали в какой-то момент, т.е. Их поведение никогда не показывает, что они образно преобразовали объекты, с которыми их органы чувств сделали их знакомыми. Принимая во

внимание, что человек может не только верить в присутствие невидимых объектов, но и представлять себе существ, которых он на самом деле никогда не ощущал, и вести себя по отношению к ним в соответствии с теми чертами характера и способностями, которыми он их наделил.

Имеются записи наблюдений, которые заставляют сделать оговорку к утверждению, которое, как могло показаться, я сделал в предыдущем абзаце, о полном разрыве между человеком и животными. Некоторые собаки впадают в пароксизм страха при раскатах грома и убегают в укрытие. Дарвин рассказывает, как его собака, "взрослая и очень разумная", яростно рычала и лаяла всякий раз, когда легкий ветерок колыхал открытый зонтик, стоявший на некотором расстоянии. Он придерживается мнения, что собака "должно быть, быстро и бессознательно пришла к выводу, что движение без какой-либо видимой причины указывает на присутствие какого-то странного живого агента и что никто посторонний не имеет права находиться на ее территории".^[13] Романес в короткой и интересной статье, озаглавленной "Фетишизм у животных",^[14] после приведения предыдущей иллюстрации, рассказывает об этом наблюдении, касающемся удивительно 'умной', "драчливой" и 'мужественной' собаки. 'Терьер [Скай], о котором идет речь, как и многие другие собаки, имел обыкновение играть с сухими костями, подбрасывая их в воздух, отбрасывая на расстояние и вообще придавая им видимость оживления, чтобы доставить себе идеальное удовольствие перебирать их. Поэтому однажды я привязал длинную и тонкую нитку к сухой косточке и дал ему поиграть с ней. После того, как он некоторое время подбрасывал его, я воспользовался случаем, когда он упал на некотором расстоянии от него, и пока он поднимал его, осторожно вытянул его у него с помощью длинной и невидимой нити. Мгновенно все его поведение изменилось. Кость, которую он раньше считал живой, теперь стала выглядеть так, как будто она действительно была живой, и его изумлению не было предела. Сначала он приблизился к нему с нервной осторожностью, как описывает мистер Спенсер, но по мере того, как медленное удаляющееся движение продолжалось, и он стал совершенно уверен, что это движение не могло быть объяснено никакими остатками силы, которую он сам передал, его изумление переросло в ужас, и он побежал прятаться под какими-нибудь предметами мебели, чтобы издали увидеть жуткое зрелище оживающей сухой кости.' Некоторые случаи инстинктивного страха перед безобидными вещами могут помочь интерпретировать предыдущие наблюдения. Г. Стэнли Холл упоминает маленькую девочку, которая кричала, когда видела перья, парящие в воздухе. Чтобы удержать в комнате еще одного ребенка, достаточно было вставить перо в замочную скважину.^[15]

Будем ли мы считать, что эти животные интерпретировали необычные переживания, о которых говорилось выше, как работу скрытых существ известного им вида, или, скорее, согласимся с Ллойдом Морганом, Романсом, Спенсером и другими, полагая, что их поведение свидетельствовало просто о удивлении и боязни при неожиданном перемещении знакомых объектов? Этого объяснения, вероятно, достаточно. Неспособность объекта соответствовать психофизиологической установке ожидания, которую прошлый опыт научил нас предполагать, вызывает внезапное беспокойство, называемое удивлением или страхом. По сути, это то, что случилось бы с любым человеком, если бы, открывая свою кровать в темноте, его руки соприкоснулись с каким-нибудь предметом, спрятанным в ней. Персонализация неожиданного объекта не является необходимой для того, чтобы вызвать испуг. И все же, кто скажет, что ни в одном из этих случаев нет ничего соответствующего антропоморфной интерпретации природного явления, столь распространенной среди людей низкой культуры? Разве рычание собаки Дарвина не указывает на это? Мне показалось бы неоправданно догматичным

утверждение, что ни одно животное не может думать о громе, вызванном существом, подобным тем, с которыми его органы чувств сделали его знакомым. Если бы он поступил так, то поступил бы как дикарь, который проецирует свое обычное представление об одушевленных существах на неодушевленные явления. Творческое воображение требуется для такой интерпретации не больше, чем для веры в выживание после смерти, когда она предлагается видениями во сне или трансе. Во всяком случае, вполне уместно утверждать, что человек и животные гораздо ближе друг к другу в том, что касается возможности анимистической интерпретации определенных поразительных природных событий, чем большинство людей готовы признать.

Самое существенное различие между людьми и животными заключается не в том факте, что животные могут быть неспособны анимистически интерпретировать определенные поразительные явления природы — мнение, которое может быть подвергнуто сомнению, — а в их неспособности *зафиксировать* с помощью передаваемых знаков любую мимолетную анимистическую интерпретацию, которая может случайно прийти им в голову. Без преимущества, даруемого речью даже самым низшим дикарям, позволяющего удерживать, прояснять, сохранять живыми и претворять в жизнь впечатления этой мимолетной природы, я не вижу, как могла бы утвердиться устойчивая вера в анимизм. Решающая роль, которую играет язык, становится очевидной, если принять во внимание ту роль, которую он играет в привнесении опыта сновидений в бодрствующую жизнь. Сбивающая с толку мимолетность сновидений, замеченных при пробуждении, знакома каждому. Если не удастся облечь их в языковую форму, они вскоре полностью утрачиваются; словесное выражение делает их неотъемлемой частью нашего ментального достояния.

Ментальные различия между человеком и высшими животными, к которым следует отнести присутствие Магии и Религии, сами по себе не являются поразительными, какими бы значительными ни были их последствия. Психологический анализ не оставляет абсолютно никаких оснований для тех, кто настаивает на интерпретации появления религии как проявления принципиально новых видов сил, например, зарождения 'духовной жизни'. Мы надеемся, что разъяснили, что использование этого термина в данной связи представляет собой искажение фактов.

ГЛАВА III

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРИЗРАКАХ, ПРИРОДНЫХ СУЩЕСТВАХ И БОГАХ

Каждое известное нам дикое племя уже вышло за пределы натуралистской стадии развития. Нынешние дикари верят в привидения, в духов, и все они, возможно, также в особые духов, возведенных в достоинство богов. Откуда эти представления о невидимых личностных существах? Их можно проследить до четырех независимых источников.

(1) *Состояния временной потери сознания — трансы, обмороки, сон и т.д.* — кажутся несведущим наблюдателям достаточными сами по себе, чтобы предположить существование "двойников", т.е. существ, обитающих внутри тела, оживляющих его и способных отсутствовать в нем на время или навсегда. Эти предполагаемые существа были названы 'призраками' или 'душами'. Вера во вторую жизнь умерших также достаточно легко вытекает из этих наблюдений.

(2) *Видений во сне, галлюцинаций лихорадки, безумия и т.д.* живых или умерших людей, по-видимому, также достаточно, чтобы привести к вере в призраков и в загробное существование.

Эти два различных класса фактов, без сомнения, способствовали возникновению веры в привидения, так что в дальнейшем я буду ссылаться на них как на двойное происхождение веры в привидения. Эхо и отражения в воде и на полированных поверхностях, возможно, сыграли вспомогательную роль в установлении или подтверждении веры в привидения и в духов.

(3) Обсуждая поведение животных, мы увидели причины признать, что мимолетная персонификация объектов, движущихся необычным образом, может находиться в пределах ментальных возможностей высших животных. Третьим независимым источником веры в невидимых личностных агентов является *спонтанная персонификация поразительных природных явлений, штормов, торнадо, грома, внезапного появления весенней зелени и т.д.* Сообщение Таннера^[16] о том, что однажды ночью Пичето (североамериканский вождь), сильно встревоженный яростью бури, встал, предложил грому немного табаку и умолял его остановиться, не должно вызывать удивления, даже если оно должно относиться к самому низкому дикарю. Конечно, существует долгий путь между внезапной, временной и изолированной персонификацией природного явления и стабильной и обобщенной верой в существование личных агентов, стоящих за видимой природой. Мы просто хотим утверждать, что систематизированная вера могла возникнуть в результате импульсивной и случайной персонификации внушающих благоговейный трепет зрелищ.

(4) Многие люди с удивлением наблюдали появление у маленьких детей проблемы творения. Ребенок замечает камень необычной формы и спрашивает, кто его сделал. Ему говорят, что она образовалась в ручье из-за воды. Затем, внезапно, он быстро задает вопросы, которые представляют собой не столько восклицания изумления, сколько вопросы: 'Кто создал ручей, кто гору, кто землю?' *Необходимость Творца, без сомнения, возникла у дикаря в очень ранние времена*, но не у каждого члена племени, а у какого-нибудь особо одаренного индивидуума, который внушает своим собратьям внушающую благоговейный трепет идею о таинственном, всемогущем Творце. Форма, в которой воображается Творец, конечно, происходит от существ, с которыми дикарь знаком своими чувствами.

В каком хронологическом порядке появились три вида невидимых существ? Что было первым: призраки, существа природы или создатель? Наши нынешние знания не дают ответа на этот вопрос. Но можно рискнуть утверждать: они не обязательно должны были появляться везде в одном и том же порядке. Вполне возможно, что среди определенных групп людей идея творца впервые приобрела ясность и влияние, в то время как в других местах идея призраков укоренилась раньше других.

Вопрос, имеющий большее значение для изучающего происхождение религии, - это вопрос о происхождении первого бога или богов, *то есть* первых невидимых личных агентов, с которыми люди вступали в отношения, достаточно определенные и влиятельные, чтобы

заслужить название Религии. Произошли ли они от призраков, или они природные существа, или творцы? Я говорю "произошли" от призраков, потому что призраки изначально не обладают всеми качествами, требуемыми от божества. Поначалу они едва ли выше людей, хотя и несколько отличаются. Они должны быть преувеличены и дифференцированы от человеческих существ, если хотят сформировать религиозное отношение. Сравнение двойного источника веры в привидения с источником веры в природные существа наводит на следующие замечания. Явления, относящиеся к первому и второму классам, неизбежно приводят к вере в невидимые *человекоподобные* существа. Привычная связь призраков с племенем, а также их большое количество оказывают определенное сопротивление процессу обожествления. Иначе обстоит дело с персонифицированными силами природы, ибо они не обязательно, подобно призракам, являются просто мертвецами в другой жизни. Представляя себе агента, оживляющего природу, воображение не ограничивается мыслью о конкретном человеке, даже о человеке вообще. Гром может быть голосом какого-нибудь чудовищного животного. Непревзойденное разнообразие, масштаб и величие природы побуждают воображение к более оригинальной деятельности, чем видения мужчин и женщин во сне или в трансе. По этим причинам, если бы выбор был между призраками и природными существами, было бы целесообразно отдать предпочтение гипотезе о том, что первые боги произошли от спонтанной персонификации поразительных природных событий. Но идея творца должна превалировать над призраками и природными существами при создании Религии, поскольку создатель мира с самого начала обладает величием, необходимым для объекта культа, и создание, признающее создателя, вряд ли может не чувствовать своего родства с ним. Более того, Создатель не может быть врагом для тех, кто происходит от него, но, по-видимому, должен выглядеть как Великий Предок, благожелательно настроенный по отношению к своему потомству. Несравненное величие, творческая мощь, благожелательность - вот те многие атрибуты, которые благоприятствуют появлению Религии в том высоком смысле, который, как мы увидим, придает этому слову У. Робертсон Смит.

Порядок, в котором появлялись три вида невидимых агентов, имеет большое значение, поскольку, если, например, вера в привидения была первой, кажется неизбежным, что призраки должны были проецироваться в природные объекты и использоваться для объяснения природных явлений. Задача историка религии - проследить возникновение идеи Бога в ее нескольких возможных источниках и указать в каждом конкретном случае на вклад каждого источника в создание самых ранних богов.

Вера в существование невидимых антропоморфических существ - это не религия. Религия возникает только тогда, когда человек вступает с ними в связь. Переход от анимистической интерпретации природы или от простой веры в призраков или в создателя к активной религии не следует воспринимать как нечто само собой разумеющееся, поскольку это может потребовать, с одной стороны, как мы уже говорили, трансформации человекоподобных или звероподобных невидимых существ, такой, которая сделает вступление в отношения с ними возможным и стоящим того, а с другой - изобретения путей и средств для достижения этой цели или, по крайней мере, адаптации старых привычек поведения к требованиям новых отношений. Медлительность, с которой внедрялся наш современный ритуал, должна быть достаточной, чтобы ввести в заблуждение любого, кто склонен думать, что установление первоначальных религиозных обрядов не представляло никаких трудностей.

То, что вера в привидения может совпадать только с дорелигиозной стадией культуры, не является простым предположением. На юго-востоке Австралии есть племена, у которых принято разводить костры на могилах и класть в них воду, пищу и оружие. Однако нам говорят, что у этих людей нет системы умилоствления или поклонения. Представляется вероятным, что в определенных случаях такого рода единственным мотивом действий является благожелательность. Они хотят, чтобы призрак мог согреться, есть, пить и защищаться от врагов. Временами, однако, проявляются признаки страха, как, например, когда труп ломают ноги, чтобы он не мог бродить по ночам. Похоже, что изначально призраки не были наделены достаточной озорной или доброжелательной силой, чтобы вызывать появление и организацию умилоствительных реакций. Но даже когда какой-то конкретный призрак или духовность вошла в легенды, достигающие внушающих благоговейный трепет масштабов, систематическое поклонение не обязательно присутствует. Насколько далеко может зайти процесс обожествления, не приводя к активным отношениям, хорошо показано на примере 'Отца' племен Юго-Восточной Австралии. Разные племена называют его по-разному, *Дарамулун*, *Байаме* и т.д. Ховитт рассказывает нам, что Дарамулун - антропоморфное сверхъестественное существо, которое раньше обитало на земле, но теперь живет в стране за пределами неба. Он может стать видимым, а затем появляется в образе старика австралийской расы. 'Его представляют как идеал тех качеств, которые, согласно их стандарту, являются добродетелями, достойными подражания. Таким был бы человек, искусный в использовании оружия нападения и защиты, всемогущий в магии, но щедрый и либеральный по отношению к своему народу; который никому не причиняет вреда и не прибегает к насилию, но при этом сурово относится к любым нарушениям обычаев или морали. Таков, насколько я знаю австралийские племена, их идеал Человека-Главы, и, естественно, это идеал биамбана, хозяина небесной страны.' Теперь, несмотря на их веру в этого определенного, могущественного и доброжелательного Отца, "ему нет никакого поклонения"; но "танцы вокруг глиняной фигурки и произнесение его имени знахарями, несомненно, могли привести к этому".^[17] Со своей стороны, я вижу здесь пример того, что я назвал *пассивной Религией*. Особый интерес для нас представляет тот факт, что ничто иное, как эти простейшие ритуалы, не сосуществует с верой в существо столь определенное и возвышенное над обычными духами и человеком, каким является этот Всеобщий Отец австралийцев.

Представляется весьма вероятным, что на протяжении поколений отношения, которые первобытный человек поддерживал с призраками, природными существами и творцами, были слишком случайными и неофициальными, чтобы мы могли рассматривать их как нечто большее, чем шаги, предшествующие формированию Позитивной религии.

Обряды и церемонии служат, помимо их очевидной цели, завершению работы по фиксации, начатой языком. Только когда вера воплощается в систему действий, она достигает полной меры реальности и долговечности, на которые она способна.

ГЛАВА IV

МАГИЯ И РЕЛИГИЯ

В предыдущем разделе я сравнил поведение животных с поведением человека в попытке выделить психологические черты, присутствие которых в человеке объясняет его пристрастие к религии и Магии. Теперь я должен завершить характеристику и изложение происхождения этих двух высших типов поведения.

Связь, возникающая между магией и религией, понималась по-разному. Большинство авторитетных источников придерживаются мнения, что Магия предшествовала религии и что они каким-то образом генетически связаны. На следующих страницах мы приведем аргументы в поддержку двух мнений: (1) первичные формы Магии, вероятно, предшествовали религии; (2) независимо от того, предшествовала ли Магия Религии или нет, Религия возникла независимо от Магии; они различны в принципе и независимы по происхождению.

Но слово "Магия" включает в себя почти бесконечное количество практик, которые до сих пор совершенно неадекватно классифицированы. Мы не можем продолжать, не выделив сначала, по крайней мере, его наиболее заметные группы. И поскольку общей связью этих практик является не общая цель (Магия служит для удовлетворения любого желания) и не общий метод (методы мага буквально бесчисленны), а неличностная природа силы, поставленной на службу, мы воспользуемся этим последним элементом в качестве средства классификации. Таким образом, получаются три группы.

Магия засекречена.—*Класс 1* характеризуется отсутствием какой-либо идеи о силе, принадлежащей оператору или его инструменту и переходящей от любого из них к объекту магического искусства. К этому классу относятся многие примеры так называемой симпатической магии; [18] многие запретные обычаи; большинство заклинаний; бросание жребия, когда дух или бог не должны направлять бросок; большинство современных суеверий, например, касающихся пятницы, числа тринадцать, подков, посадки растений во время прилива. В этих случаях следствие мыслится как вытекающее из предполагаемой причины, без посредничества силы, которая, как предполагается, проходит, скажем, от теплой стрелы к ране и раздражает ее. Идея власти сводится здесь к ее минимально возможной сложности.

Класс 2. Предполагается, что сила, сама по себе не личная, принадлежит магу, его инструменту или определенным субстанциям и переходит в объект или воздействует на него. Ховитт рассказывает, как некоторые коренные австралийцы умоляли его не носить в сумке с кристаллами кварца зуб, удаленный на церемонии посвящения. Они думали, что если он сделает это, то злая сила кристаллов проникнет в зуб и таким образом повредит телу, которому он принадлежал. [19] Сила многих чар имеет такую природу, в то время как другие имеют фетишистское значение, т.е. они связаны с действием духов и поэтому не относятся к этому классу. Натирание себя жиром или другой порцией храброго и сильного человека, чтобы стать смелым и могущественным, или поедание его, также относится ко второму классу, вместе с большинством случаев магии заражения. То же самое обычно происходит с силой, определенной в следующем отрывке, и с подобными силами, в которые верят и которыми пользуются не меланезийцы: "Эта невидимая сила, которая, по мнению туземцев, вызывает все

такие эффекты, которые выходят за рамки их представлений о регулярном течении природы, и пребывает в духовных существах, будь то в духовной части живых людей или в призраках умерших, будучи передана им, их именам и различным принадлежащим им вещам, таким как камни, змеи и, действительно, предметы всех видов, обычно известна как *мана*.... Однако ни один человек не обладает этой собственной силой; все, что он делает, делается с помощью личных существ, призраков или духов; о нем нельзя сказать, как о духе, что он *саммана* ... можно сказать, что у него есть мана".[20]

Класс 3. Возможно, следует выделить особый класс случаев, в которых фокусник чувствует, что его усилие воли было эффективным фактором. Это часто верно в отношении заклинаний и торжественных проклятий. Человек, обращающийся к волшебному копы со словами: 'Иди прямо, иди прямо и убей его', не сомневается, что каким-то образом словами, от которых трепещет вся его душа, он направляет копы к его смертельному предназначению.

Хотя Магия не оказывает антропатического воздействия, она может, и часто так и делает, применять свои особые принудительные свойства к антропатическим существам. Таким образом, его цель - заставить души, духов или богов выполнять волю оператора или помешать им выполнять свою собственную. В некромантии духи вызываются с помощью заклинаний. В древнем Египте искусство принудительного обращения с духами и богами достигло высокого развития. Масперо, говоря о странной вере в имена, говорит: "когда бог в момент забвения или доброты научил их тому, чего они хотели [священным именам], ему ничего не оставалось, кроме как повиноваться им".[21] В Элевсине таинственные результаты были достигнуты не именем, а интонацией голоса мага.[22] Но независимо от того, воздействует ли Магия на личные или безличные объекты, ее эффективная сила всегда безлична.

В этой попытке классификации я бы не стал создавать впечатления, что представления дикаря ясны и определены. Напротив, я считаю их туманными и текучими. То, что в один момент кажется ему безличным, может внезапно обрести черты духа. *Мана*, например, хотя обычно это безличная сила, хранящаяся в растениях, камнях, животных или людях, временами приобретает поистине личные черты; она становится самим богом. Не следует удивляться, встречая случаи, которые относятся скорее к разным классам, чем к ним самим, поскольку четкие демаркационные линии, которые нам удобно проводить, не часто встречаются в природе.

А теперь мы возвращаемся к нашим двум тезисам.

1. Вероятный приоритет Магии.—Некоторые исторические факты могут быть использованы в поддержку дорелигиозного происхождения Магии. По мере того как человек спускается с высших социальных уровней на низшие, Религия ослабевает, а Магия растет. В низших обществах, о которых у нас есть обширные и точные сведения, в племенах Центральной Австралии, Религия представлена лишь рудиментами, тогда как Магия присутствует везде и всегда. В предыдущем разделе у меня была возможность процитировать Ховитта в связи с незначительной ролью религии среди жителей Юго-Востока Австралии. Присутствие религии в жизни племен, населяющих центральные районы Австралии, еще менее очевидно. Фрейзер отражает взгляды Спенсера и Гиллена, Ховитта и, вероятно, каждого недавнего исследователя этой страны из первых рук, когда он пишет: 'Среди аборигенов Австралии, самых грубых дикарей, о которых мы располагаем точной информацией, повсеместно практикуется магия, тогда как религия в смысле умиловления или примирения высших сил, кажется, почти неизвестна. Грубо говоря, все мужчины в Австралии - волшебники, но ни один не священник;

каждый воображает, что может влиять на своих собратьев или на ход природы с помощью симпатической магии, но никто не мечтает умиловить богов молитвой и жертвоприношением".[23] Если мы можем доверять нашим знаниям о других дикарях, общий факт, подтвержденный таким образом о коренных австралийцах, справедлив и в отношении любого другого нецивилизованного племени.

Но поскольку наименее цивилизованные из существующих племен далеки от того, чтобы быть "примитивными" в истинном смысле этого слова, можно утверждать, что Магия, в конце концов, является результатом искажения примитивной религии, от которой почти ничего не осталось в диких племенах наших дней. И поэтому нам придется основывать нашу аргументацию не на исторических свидетельствах, а на соображениях, касающихся психологической природы Магии и Религии, и на аналогиях, которые мы можем обнаружить между ними и некоторыми фактами, наблюдаемыми у детей и взрослых нецивилизованных рас.

В своей попытке поддержать веру в приоритет Магии Фрейзер, который своим монументальным трудом сделал каждого изучающего религию своим должником, подтверждает ее большую простоту по сравнению с религией. Само по себе это мнение выдерживает критику, но его защита, сделанная с точки зрения старого английского ассоциационизма, к сожалению, бесполезна. 'Магия, - говорит он нам, - это не что иное, как ошибочное применение самого простого и элементарнейшего процесса разума, а именно ассоциации идей на основе сходства или смежности', в то время как 'Религия предполагает деятельность сознательных или личных агентов, стоящих выше человека, за видимым экраном природы. Очевидно, что концепция личного агента более сложна, чем простое признание сходства или смежности идей.... Сами животные ассоциируют идеи вещей, которые похожи друг на друга или которые были обнаружены вместе в их опыте.... Но кто приписывает животным веру в то, что эти явления совершаются множеством невидимых животных или одним огромным и необычайно сильным животным за кулисами?'[24] Несомненно, верно, что разум человека склонен переходить от объекта к другим подобным ему или переживаемым в то же время, но этот психологический факт сам по себе не объясняет Магию. Разум животных регулируется аналогичным образом. Весной вид перышка заставляет птицу задуматься о постройке гнезда, а запах и вид шерсти хозяина наводят собаку на мысль о хозяине. Однако животные не практикуют магическое искусство. Этого факта должно быть достаточно, чтобы заставить человека осознать недостаточность 'простого [ошибочного] признания сходства и смежности идей' в качестве объяснения происхождения Магии. Животное может заметить цветное сходство между морковью и желтухой (однако, только в том случае, если практическое обращение с ними не привлекло его внимания к цвету), а 'шерсть' и 'хозяин' могут следовать друг за другом в сознании собаки. Но для того, чтобы обращаться с шерстью так, как он обращался бы с хозяином, и для того, чтобы есть морковь или отдавать ее на съедение для излечения от желтухи, требуется, помимо ассоциации, вера в то, что хозяин пострадает от всего, что делается с шерстью, и что поедание моркови вылечит болезнь. Именно существование этих идей с их двигательной и аффективной ценностью и их динамической связью делает Магию возможной для существ, подчиняющихся законам ассоциации. Это фундаментальное различие между простой ассоциацией идей и основными ментальными процессами, задействованными в Магии, Фрейзер полностью упустил из виду. Разницу можно дополнительно проиллюстрировать на примере собаки, которая в ярости кусает палку, которой ее бьют. Она действительно делает с палкой то, что хотела бы сделать с человеком. Но, нападая на палку, он не понимает, что, хотя палка и не человек, нанесенная ей травма причинит боль человеку. Его действия слепы

импульсивны, в то время как рассматриваемая форма Магии включает обобщения и другие ментальные процессы, не выражаемые законами ассоциации.[25]

Если магические действия не могут быть выведены из принципа ассоциации, их можно, по крайней мере, классифицировать в соответствии с типом ассоциации, которую они иллюстрируют. Ибо, хотя часто говорят, что различные идеи, сведенные воедино в Магии в причинно-следственной связи, сошлись "случайно", некоторые условия, при которых они на самом деле стали связанными, выражены в универсальных законах ассоциации, а именно, ассоциации по сходству или контрасту, по смежности или пространственному противопоставлению, а также по эмоциональному соответствию или несоответствию. Всякий раз, когда магические действия классифицировались, это делалось в соответствии с принципом ассоциации.[26] Но каждый вид деятельности, включающий ментальные операции, в некоторых своих отношениях подпадает под действие законов ассоциации, отсюда относительная бесплодность этих классификаций, отсюда также наша попытка сгруппировать магические практики в соответствии с фактором большей значимости, а именно с природой силы, которую они задействуют.

2. Независимость религии от магии.—Следующие психологические аргументы, как мне кажется, имеют большое значение для доказательства того, что *магическое поведение имело происхождение, независимое от анимистических*[27] *верований*, и что некоторые из его форм, по крайней мере, предшествовали ему, а следовательно, и религии:—

(a) всепоглощающий интерес, проявляемый маленькими детьми к *использованию* вещей, и их полное безразличие поначалу к *способу действия*, указывают, по-видимому, на ту стадию человеческого развития, на которой объяснение вещей еще нежелательно. Хорошо известно, что задолго до того, как ребенок спросит "как?", он утомляет своих опекунов вопросом "для чего?"[28] Он хочет знать, для чего хороши вещи и, в частности, что *он* может с ними сделать, прежде чем он позаботится об их происхождении и механизме. Этот острый интерес к получению результатов, это любопытство к практическому значению вещей, по-видимому, совершенно независимы от какой-либо абстрактной идеи власти. Поскольку ребенок проходит стадию доинтерпретации, не можем ли мы признать соответствующий период в расовом развитии, в течение которого не рассматривается ни объясняющая теория души, ни анимистическая философия? Подобный ментальный настрой сделал бы Религию невозможной, в то время как он обеспечил бы существенное условие для Магии нашего первого класса.

(b) Дети — а взрослые дикари во многих отношениях похожи на детей — любят развлекать себя, устанавливая запреты и подкрепляя их угрозами наказания. 'Если ты сделаешь это, ' скажут они, ' это случится с тобой'. "Это" и "то" обычно не имеют логической связи друг с другом, и в уме ребенка также нет никаких мыслей об определенном виде силы или агента, применяющего наказание. Этот вид игры поразительно похож на большое количество магических практик. Не может ли он рассматриваться как прототип большинства табуированных обычаев? В табу обычно нет логической и качественной связи между запретом и наказанием. Как правило, нет и представления о конкретном агенте, осуществляющем угрозу. Похоже, это включает в себя не что иное, как предположение о причинно-следственной связи между двумя фактами, сведенными воедино "случайной" ассоциацией под давлением желания пропитания, успеха на войне или обеспечения соблюдения правил поведения.[29] Объявленное наказание - это все, на эффективность чего можно положиться. На Мадагаскаре супружеская верность

подкрепляется угрозой того, что предавший муж будет убит или ранен на войне; среди коренных племен Саравака существует поверье, что камфара, добытая мужчинами в джунглях, испарится, если женщины изменят во время отсутствия своих мужей, в то время как в Восточной Африке муж в том же случае будет убит или ранен слоном, на которого он охотится.^[30] Высокая санкция, которую требования социальной жизни придают верованиям такого рода, легко понятна.

(с) общеизвестным фактом является то, что в моменты страсти мужчины любого уровня культуры действуют в отсутствие объекта своей страсти более или менее так, как если бы он присутствовал. Мужчина скрежещет зубами, потрясает кулаком, рычит на отсутствующего врага; мать прижимает к груди и нежно разговаривает с ушедшим младенцем. Сдерживаемые двигательные тенденции должны найти выход. Сдерживать каждый внешний признак своих желаний или намерений в состоянии сильного эмоционального возбуждения - невыносимая боль. У постели больного любимого человека человек должен сделать что-то, каким бы бесполезным для него это ни было. Кто скажет, что мы не видим в этой естественной тенденции истока большого класса магических действий, представленных втыканием булавок в чучело или сжиганием его? Чем меньше человек находится под контролем разума, тем больше вероятность того, что он не только поддастся побуждениям такого порядка, но и будет соблазнен своим желанием поверить в их действенность.

Если кому-то трудно признать, что дикаря так легко обмануть, я бы обратил его внимание на хорошо известные примеры детского самообмана. Большинство из них в определенном возрасте ведут себя так, как будто их куклы живые, и, судя по всему, бывают моменты, когда они так и думают. Что они думают в другие моменты - это другой вопрос. Нам не нужно предполагать, что дикарь не может временами занять критическую позицию и, возможно, разувериться в себе. Достаточно того, что в другие моменты, когда под давлением потребностей или в волнении, сопровождающем церемонии, имеющие большое социальное значение или имеющие большое личное значение, он должен быть способен принять позу верующего. Поведение некоторых психически ненормальных людей проливает некоторый свет на этот вопрос. Такой человек может считать, что его руки всегда грязные, и постоянно мыть их. Если его рассуждать здраво, то, возможно, удастся убедить, что они не могут быть грязными. Однако через несколько секунд он воскликнет: 'Но я чувствую, что они грязные', - и вернется к умывальнику. Дикарь находится под контролем своих импульсов и чувств в степени, приближающейся к контролю рассматриваемого человека. В этой связи не следует упускать из виду эффект повторения и племенную санкцию, получаемую с помощью магических обычаев. Они, как правило, делают сомнения и критику практически невозможными.

Какая необходимость в случаях такого рода вводить промежуточный термин между действиями фокусника и их ожидаемым эффектом? Вообще никакого. Мысль об эффективном средстве или силе, исходящей от мага или его инструмента для воздействия на жертву, не является необходимой частью этого вида Магии.

(d) Вера, лежащая в основе огромного разнообразия магических практик, в то, что 'подобное' порождает 'подобное', могла возникнуть и другими путями, отличными от только что указанного. Нет ничего более обычного, чем невидимая передача предметов, будь то тепло, холод, свет, молния, запахи, болезни и т.д., От одного человека или объекта к другому либо при контакте, либо через пространство. Частых случаев распространения инфекционных

заболеваний среди людей, животных и овощей, по-видимому, самих по себе достаточно, чтобы предположить веру в то, что 'подобное' порождает 'подобное'. Идея заражения, должно быть, действительно возникла очень рано. Теперь, поскольку дикарь совершенно неспособен различать различные факторы, участвующие в разнообразии переживаний такого рода, он не может провести границу между "симпатиями", которые действительно вызывают "симпатии", и теми, которые этого не делают; отсюда его очень странные ожидания. Этот класс магии также не зависит от концепции агента, осуществляющего связь между объектами, связанными как причина и следствие.

С тех пор, как Тайлор написал свой незабываемый труд, доктрина анимизма стала классической. Этот отрывок из *Примитивной культуры*,^[31] "То, что видят человеческие глаза, - всего лишь инструмент, который нужно использовать, или материал, которому придается форма, в то время как за этим стоит какое-то огромное, но получеловеческое существо, которое сжимает это руками или дует на это своим дыханием", без сомнения, довольно правильно выражает очень раннюю философию жизни. Я бы не возражал даже против того, чтобы ее назвали самой ранней философией, при условии, что прогресс человеческой расы уже шел полным ходом, когда она появилась. Но когда предполагается, как это делают многие, что анимистическая концепция природы необходима для становления Магии и предшествует ей, я должен не согласиться и подтвердить, что очень большое количество магических практик не предполагает и никоим образом не предполагает веру в анимизм, и что есть веские причины для того, чтобы считать их оригинальными, т.е. не искажающими практики, примитивно подразумевающие эту веру. Я надеюсь, что так много было показано на предыдущих страницах.^[32]

Я ни в малейшей степени не отрицаю, что некоторые из существующих магических практик являются производными от действий иного характера. Многие 'суеверия' цивилизованных стран имеют долгую историю. Некоторые брачные обычаи, например, разрезание пирога невестой и перенос невесты через порог, являются пережитками действий, которые когда-то были необходимы или полезны.^[33] Но было бы абсурдно делать вывод из существования производных магических практик, что Магию в целом следует объяснять теорией "утраченного разума".

Магия и Религия сочетаются, но никогда не сливаются воедино.— Когда призраки и природные существа стали ментальной собственностью дикаря, можно ожидать, что сфера Магии расширится настолько, что включит в себя этих невидимых, таинственных существ. Почему магическая сила не должна воздействовать на призраков и богов так же, как на людей? Дикарь, как и все остальные, стремится использовать все доступные средства для обеспечения своего сохранения и продвижения. Почему же тогда он не должен использовать как Магию, так и подношение пищи? С момента появления Религии и до тех пор, пока эффективность Магии не будет полностью дискредитирована, мы можем ожидать, что эти два способа поведения будут связаны в отношениях людей с богами, за исключением, однако, случаев, когда бог явно мыслится как создатель мира. Ибо у дикаря вряд ли могла возникнуть самонадеянность пытаться контролировать силу, которую он признает создателем человеческой расы и мира. Вот два примера сочетания Магии с религией. 'На архипелаге Бабар, когда женщина желает иметь ребенка, она приглашает мужчину, который сам является отцом большого семейства, помолиться за нее Упулери, духу солнца. Кукла сделана из красного хлопка, которую женщина сжимает в руках, как будто собирается покормить ее грудью. Затем многодетный отец берет

птицу и подносит ее за ножки к голове женщины, говоря: “О Упулери, воспользуйся птицей; дай упасть, позволь спуститься ребенку, я умоляю тебя, я умоляю тебя, позволь ребенку упасть в мои руки и ко мне на колени”. Затем он спрашивает женщину: “Ребенок пришел?” и она отвечает: “Да, он уже сосет”.... Наконец, птицу убивают и кладут вместе с небольшим количеством бетеля на домашнюю тарелку для жертвоприношения....”[34] В этой церемонии молитва и жертвоприношение богу ассоциируются с магическими практиками миметического и сочувственного характера. В большом количестве церемоний с богом обращаются религиозно, чтобы получить от него “силу”, а затем добавляют магию, чтобы сделать эту силу эффективной. В древнем Египте одна из формул, согласно которой заручались помощью богов, начиналась с обращения к ним под их популярными именами. Это была молитва, к которой они были вольны прислушаться или пренебречь. Затем, чтобы побудить их к действию, последовало заклинание, в котором были произнесены мистические имена, “написанные при рождении в их сердцах их отцом и матерью”. [35] Маг не только претендовал на власть заставить богов выполнять его приказы, но и, в случае неповиновения, наказывать их, даже уничтожением. Остатки магических отношений с богами встречаются даже в христианской религии, если верить авторам, цитируемым Фрейзером. [36] Магия и религия настолько тесно переплетены в жизни народов низкой культуры, что некоторые авторы утверждали о невозможности их разделения. Их утверждению не нужно противоречить, если только оно не подразумевает, что изначально они были одним и тем же. Какими бы тесно переплетенными они ни были, Магия и Религия остаются разными, как в приведенных выше примерах. Можно было бы сказать, заимствуя язык химика, что они образуют не соединения, а только смеси.

Какой вклад внесла Магия в создание религии? Теория Фрейзера.— Пока что наши выводы сводятся к тому, что Магия имела независимое происхождение, что она, весьма вероятно, предшествовала религии, и что они объединяются для общих целей, никогда не сливаясь, поскольку их можно отнести к разным принципам. Должны ли мы, таким образом, прийти к мнению, что, хотя Магия должна была предшествовать религии и часто сочеталась с ней в общих начинаниях, она, тем не менее, никоим образом не способствовала утверждению Религии? Этот вывод не является неизбежным. Концепция Фрейзера представляет альтернативу, которую, однако, мы не можем принять. Поскольку он признает не только фундаментальное различие, но даже принципиальную противоположность между Магией и Религией, он не может думать о том, чтобы позволить первой оказывать положительное влияние на установление Религии. И все же он допускает генетическую связь между ними: именно признание несостоятельности Магии является причиной поклонения богам. ‘Я бы предположил,’ пишет Фрейзер, ‘что запоздалое признание врожденной лживости и бесплодия Магии заставило более вдумчивую часть человечества задуматься о более верной теории природы и более плодотворном методе использования ее ресурсов’. Когда человек увидел, что его магические действия не были настоящей причиной активности природы, ему пришло в голову, что ‘если огромный мир продолжал свой путь без помощи его или его собратьев, то это, несомненно, должно быть потому, что существовали другие существа, подобные ему, но гораздо более сильные, которые, сами того не замечая, направляли его ход и вызвали всю разнообразную серию событий, которые, как он до сих пор считал, зависели от его собственной Магии.... К этим могущественным существам, чью деятельность он прослеживал во всем великолепии и разнообразии природы, человек теперь обращался сам, смиренно признавая свою зависимость от их невидимой силы и умоляя их об их милосердии снабдить его всеми благами.... Можно предположить, что таким или каким-то подобным образом более глубокие

умы совершили переход от Магии к религии".[37] Против этой точки зрения можно выдвинуть несколько очевидных возражений. Прежде всего, я хотел бы отметить, что Фрейзер не дискредитирует источники веры в призраков и в природных существ, упомянутые в предыдущем разделе: сон и трансы; привидения; стремление персонифицировать великие и поразительные явления природы; идею творения. Следовательно, его гипотеза о происхождении религии излишня, если только он не смог показать, что переход от Магии к религии произошел так, как он предполагает, до того, как упомянутые нами переживания и размышления породили идею бога.

Предположение, на котором основывается гипотеза Фрейзера, а именно, что проникательные люди диких рас убедили себя и своих собратьев в неэффективности Магии, кажется явно опровергнутым историей отношения Магии к религии, а также психологией веры. На последнем основании его можно справедливо обвинить в том, что он не приписывает достаточного влияния ни желанию верить, ни поддержке, которую оно получает от многих кажущихся или реальных успехов Магии. Этих успехов, с помощью нескольких способов объяснения неудач без отказа от веры,[38], на мой взгляд, было достаточно, чтобы поддерживать веру в эффективность Магии еще долгое время после рождения Религии. Разве не такой вывод мы должны сделать из недавнего распространения спиритуалистического движения не только среди необразованных, но даже среди представителей нашей высшей культуры? Недавние успехи спиритизма были достигнуты, несмотря на бесчисленные неудачи, неоднократное обнаружение обмана и удовлетворительное научное объяснение значительной части предполагаемых спиритических фактов, а также просто благодаря желанию верить и нескольким сомнительным фактам, которые нелегко объяснить принятыми гипотезами. Предполагать, что до того, как о призраках и природных существах задумались и сделали их достаточно великими, чтобы оказывать практическое влияние на поведение людей, в варварских обстоятельствах, подразумеваемых в предположении, существовали личности, настолько проникательные, настолько способные к научным обобщениям и настолько свободные от затемняющих влияний страсти, что были способны отвергнуть многочисленные примеры очевидного успеха Магии, - значит утверждать чудо там, где уже существует удовлетворительное естественное объяснение.

В книге *"Магия и религия"* Эндрю Лэнг проводит энергичную и успешную атаку на гипотезу Фрейзера.[39] Часть его аргументации, основанной на общепринятых исторических данных, резюмирована в этом отрывке: "Если мы обнаружим, что самая отсталая известная нам раса верит в силу, но не умиляет ее ни молитвой, ни жертвоприношением, и если мы обнаружим, как мы это и делаем, что у многих более развитых рас в Африке и Америке именно высшая сила осталась без поощрения, тогда мы действительно не можем утверждать, что боги были впервые изобретены как сила, которая могла давать хорошие вещи, при получении других хороших вещей, жертвоприношений и молитв".[40] Кроме того, он отмечает, что, хотя и не следует ожидать, что люди, осознавшие бесполезность Магии и обратившиеся к богам, продолжают развивать магическое искусство, все же, чтобы обрести высшую Магию, нужно обратиться к цивилизации не меньшей, чем японская, где богов множество.

Хотя гипотеза о том, что боги и Религия являются следствием признания несостоятельности Магии, должна быть отвергнута, из этого не следует, что два способа деятельности на службе общим целям, какими являются Магия и ранняя религия, не влияют друг на друга во многих отношениях. Если Магия была первой в этой области, мы можем полагать, что удовлетворение, которое она давала человеку своими результатами, видимыми и реальными, и в

предоставлении ему средств выражения своих желаний, имело тенденцию задерживать внедрение любого другого метода достижения тех же целей. Привычка делать что-то определенным образом всегда в большей или меньшей степени препятствует открытию других способов делать то же самое. Таким образом, в этих отношениях Магия была препятствием для создания Религии. Однако в гипотезе Фрейзера есть доля истины. Если бы Магия полностью удовлетворяла разнообразные желания человека, он, по всей вероятности, уделял бы богам лишь скудное внимание, поскольку именно во времена испытаний человек обращается к ним. Таким образом, для создания Религии было очень выгодно, чтобы неадекватность Магии ощущалась. Более того, Магия, упомянутыми ранее способами, оказывала очень значительное влияние на общий умственный рост диких народов; в этом смысле также можно сказать, что она помогала религии.

В проницательном сравнении Магии с религией Маретт[41] указывает, как легко наш третий класс Магии - Магия заклинаний - принимает 'облик связи между людьми' и, таким образом, очень близко подходит к религии. Но даже когда Магия включает в себя 'проекцию императивной воли', фундаментальное различие между двумя способами поведения остается совершенно отчетливым. В древнем Перу, когда планировалась военная экспедиция, они имели обыкновение морить определенных черных овец голодом в течение нескольких дней, а затем убивать их, произнося заклинание: 'Как сердца этих животных ослаблены, так пусть ослабнут и наши враги'. Если это высказывание следует рассматривать как попытку спроецировать "волю" оператора на врагов, то мы явно находимся в царстве чистой Магии. Но если понимать ее как обращенную к личному существу, то это молитва, и тогда мы имеем дело с примером сочетания Магии с религией.

Магия и происхождение науки.—Распространенное мнение гласит, что Магия, а не механический тип поведения является предшественником науки. Прежде чем завершить эту главу, мы попытаемся определить, в каком смысле следует понимать это утверждение.

Читатель, вероятно, помнит, что после грубого определения во введении трех типов поведения, наблюдаемых у человека, я добавил, что антропатическое поведение становится религией, когда оно направлено к богам, а механическое становится наукой, когда подразумеваемый им принцип количественной пропорции окончательно признан. Фрейзер, который излагает в своей великой книге "Магическое происхождение науки", может считаться представителем этой теории. 'Магия, - говорит он нам, - ближайшая родственница науке', поскольку наука 'предполагает, что в природе одно событие следует за другим обязательно и неизменно без вмешательства какой-либо особой духовной или личной силы. Таким образом, его фундаментальная концепция идентична концепции современной науки; в основе всей системы лежит вера, неявная, но реальная и непоколебимая, в порядок и единообразие природы ... его сила [мага], какой бы великой он ее ни считал, ни в коем случае не является произвольной и неограниченной. Он может владеть им только до тех пор, пока строго придерживается правил своего искусства или того, что можно назвать законами природы в его понимании.... Таким образом, аналогия между магической и научной концепцией мира близка. В обоих случаях последовательность событий совершенно регулярна и определена, поскольку определяется неизменными законами, действие которых можно точно предвидеть и рассчитать".[42] В связи с этим я замечаю, во-первых, что признание фиксированной связи между действиями или верованиями и их результатами характерно не только для Магии; это подразумевается также в религии и, более точно, в механическом поведении. Спасение достигается правильной

практикой, или правильной верой, или тем и другим вместе. К богам нельзя приблизиться и умиловить их *каким-либо* образом; поклоняющийся, равно как и маг, должен соответствовать определенному ритуалу. В некоторых не совсем варварских сообществах считается, что спасение или проклятие следует, соответственно, за верой или неверием по меньшей мере в тридцать девять статей! Таким образом, "определенная последовательность событий", их определение "непреложными законами" с целью устранения каприза, случайности или несчастного случая - это выражения, которые в целом применимы как к религии, так и к Магии. Эти фразы не обозначают родства Магии с Наукой, на которое не могла бы претендовать и Религия.

Обращаясь к другой стороне вопроса, мы замечаем, что Фрейзер считает удобным приуменьшить в этой связи значительную долю личного, *то есть* капризного, неисчислимого в Магии. Личность мага представляет собой неопределенный фактор, о котором было достаточно сказано в предыдущих разделах. Ничто не может находиться в более прямом противоречии с научным подходом, чем эти два фактора: влияние, оказываемое личностью мага, и вера в оккультные силы, присущие определенным объектам и событиям. Так что более верным фактам будет сказать, что фундаментальная концепция науки, столь далекая от того, чтобы быть идентичной концепции Магии, в ней отсутствует. Ибо существенной предпосылкой науки — той, которая отличает ее в равной степени как от Магии, так и от Религии, — является признание определенных и постоянных *количественных* отношений между причинами и следствиями, отношений, которые полностью исключают личный элемент и оккультизм. Если эта научная предпосылка отсутствует в Магии и Религии, то она неявно присутствует в механическом поведении. Дикарь ближе к научному духу и его методу, когда он конструирует оружие, соответствующее определенной цели, или когда он приспособливает свой лук и стрелы к направлению и силе ветра, чем когда он сжигает чучело врага, воздерживается от половых сношений, чтобы способствовать успеху на охоте, или изгоняет болезни.

Что объединяет магию с наукой, так это не вера в названный нами фундаментальный принцип, а желание овладеть силами природы и применить на практике экспериментальный метод. Однако экспериментирование с Магией настолько ограничено и настолько бессознательно, что его вряд ли можно приравнять к современному научному методу. Если бы кто-нибудь обратился к истории за аргументом в поддержку тезиса, защищаемого Фрейзером, и указал на то, что алхимик является прямым предком ученого, достаточным ответом было бы— (1) Историческая преемственность не подразумевает преемственности принципа. Хотя Магия, Алхимия и Наука образуют историческую последовательность, фундаментальный принцип последней не может быть найден в других. (2) Четкое признание принципа фиксированных количественных отношений, когда бы и где бы оно ни появилось, является рождением Науки и смертью как Магии, так и Алхимии. Этот последний факт ясно демонстрирует фундаментальную враждебность этих искусств научному принципу.

Открытию научного принципа, вероятно, почти в такой же степени препятствовали ложные представления и пагубные привычки ума, поощряемые Магией, как и прогрессу в общей умственной деятельности и знаниях, который это принесло. Магия, не в большей степени, чем Религия, поощряет точное наблюдение внешних фактов, но скорее самообман по отношению к ним.

ГЛАВА V

ИЗНАЧАЛЬНАЯ ЭМОЦИЯ ПРИМИТИВНОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ

Неспособность распознать в религии три функционально связанных составляющих — понимание, чувство и мысль — является причиной сбивающего с толку использования термина 'происхождение'. Одни говорят, что религия началась с веры в сверхчеловеческих, таинственных существ; другие, что она берет свое начало в эмоциональной жизни, а они обычно определяют страх; в то время как третья группа заявила, что ее происхождение следует искать в воле к жизни. На данном этапе нашего исследования читатель, без сомнения, понимает, что эти три высказывания являются неполными, поскольку каждое из них выражает либо происхождение, либо первоначальную форму только одной из составляющих Религии.

В предыдущих разделах я имел дело с установлением религиозной установки или поведения, а затем, более конкретно, с происхождением идеи бога. Пространство, имеющееся в моем распоряжении, не позволяет мне сказать что-либо относительно развития методов, с помощью которых человек вступал в отношения с божественными существами, в которых он верит. По той же причине мне придется быть очень кратким в описании первоначальной эмоциональной формы религии.

Поле деятельности разделяют два противоположных мнения. Более широко распространено мнение, что страх - это начало Религии; другое, принятое меньшинством, что он берет свое начало в 'любящем почтении к известным богам'. У нас не возникнет особых трудностей в достижении понимания вопроса, в котором эти две точки зрения, вместо того чтобы противоречить, дополняют друг друга. Происхождение двух упомянутых эмоций, страха и любви, выходит, конечно, за рамки данного эссе, поскольку они обе существовали до религии.

'Страх порождает богов', - сказал Лукреций. Юм пришел к выводу, что 'возникли первые идеи религии ... из-за беспокойства по поводу событий жизни и страхов, которые управляют человеческим разумом'. Аналогичного мнения придерживается большинство наших современников. Среди психологов Рибо, например, утверждает, что "религиозное чувство состоит прежде всего из эмоции страха в различных ее степенях, от глубокого ужаса до смутного беспокойства, вызванного верой в неизвестную, таинственную, неосязаемую Силу".[43] Теория страха хорошо подтверждается двумя классами взаимозависимых фактов, наблюдаемых, как нам говорят, у каждого нецивилизованного народа: (1) Злые духи первыми достигают определенной степени определенности; (2) человек сначала вступает в определенные отношения с этими злыми духами. Если читатель обратится к *"Происхождению цивилизации"* лорда Эйвбери (сэра Джона Лаббока), 3-е изд., стр. 212-215, он увидит, насколько справедливо мнение, высказанное Шайнфуртом: 'Среди бонго Центральной Африки добрые духи совершенно непризнаны, и, согласно общему негритянскому представлению, от духа никогда не может быть никакой пользы'. Во многих других племенах известны добрые духи, но дикарь всегда "уделяет больше внимания тому, чтобы смягчить гнев зла, чем заручиться

благосклонностью добрых существ'. Тенденция состоит в том, чтобы оставить в покое добрых духов, потому что, будучи добрыми, они сами по себе принесут нам добро, точно так же, как злые духи причиняют нам непрошенный вред.

Должны ли мы, в таком случае, признать происхождение Религии из страха? Да, при условии, что следует понимать, что страх представляет собой лишь одну из трех составляющих Религии, что страх является примитивной эмоциональной формой Религии не в силу какого-то определенного качества или свойства, и что это признание не подразумевает невозможности того, чтобы Религия когда-либо начиналась с агрессивных или нежных эмоций. Что касается второй оговорки, то следует понимать, что для создания Религии в страхе не требуется ничего такого, чего не было бы в других эмоциях. Если агрессивные эмоции не бросались в глаза на заре религии, то это только потому, что обстоятельства, в которых живут наименее культурные народы, известные нам, таковы, что страх остается на переднем плане сознания. Страх был первой из хорошо организованных эмоциональных реакций. Он возник задолго до появления человеческого вида и по сей день проявляется сначала у молодого животного, а также у младенца. Несомненно, до того, как возникла защитная реакция страха, жажда жизни переросла в агрессивные привычки, например, связанные с добыванием пищи. Но эти желания не вызывали, как в случае со страхом, какой-либо эмоциональной реакции, обладающей постоянством, определенностью и остротой страха. Таким образом, место страха в первобытной религии обусловлено не его внутренними качествами, а просто обстоятельствами, которые заставили его впервые появиться как хорошо организованную эмоцию, жизненно связанную с поддержанием жизни. Точно по той же причине доминирующей эмоцией в отношениях нецивилизованных людей друг с другом и, еще более очевидно, диких животных друг с другом обычно является страх.

Когда я сказал, что страх необязательно был первоначальной религиозной эмоцией, я имел в виду возможность того, что группы первобытных людей жили в условиях, настолько благоприятных для мира и безопасности, что страх не очень часто присутствовал среди них. Это не абсурдное предположение. Дикие люди не больше, чем дикие животные, нуждаются в том, чтобы их постоянно держали в состоянии страха. Если африканская антилопа спасается бегством в среднем дважды в день, как предполагает Фрэнсис Гальтон, то дикая лошадь на южноамериканских равнинах, до появления охотника на ее пастбищах, бегала главным образом для своего удовольствия. Путешественники убедились в отсутствии страха у птиц, обитающих в определенных регионах. Но можно спросить, возникла бы религия при таких мирных обстоятельствах? Жизнь в относительной легкости, комфорте и безопасности точно не способствует установлению практических отношений с богами. Почему счастливые и самодостаточные люди должны обращаться к невидимым, таинственным существам за помощью, в которой на самом деле не нуждаются? При таких обстоятельствах никогда бы не появился чистый тип Религии страха. Религия появилась бы позже и с самого начала в более благородной форме. У таких народов чувство зависимости от благожелательных богов, которых, вероятно, считали Творцами и Всеобщими Отцами, вызывающее восхищение, а не страх или эгоистичное желание, было бы характерно для его зарождения. Эту возможность не следует отвергать *априори*.

Другая теория хорошо представлена У. Робертсоном Смитом. Он отрицает, что попытка умиротворить злых существ является основой религии. Цитирую: 'С древнейших времен религия, в отличие от магии или колдовства, обращалась к родственным и дружественным

существам, которые действительно могли какое-то время сердиться на свой народ, но всегда были снисходительны, за исключением врагов своих последователей или членов сообщества-ренегатов. Религия в единственном смысле этого слова начинается не со смутного страха перед неизвестными силами, а с любовного почтения к известным богам, которые связаны со своими почитателями прочными узами родства".[44] Можно согласиться с Робертсоном Смитом, не отрицая, что определенные практики, направленные на предотвращение надвигающегося зла, предшествовали установлению нежных отношений с благожелательными силами. На самом деле, наш автор полностью признает это. Что он отрицает, так это то, что попытка умиловить злых духов в страхе является религией. Не подлежит сомнению, что внутренний опыт, а также внешняя позиция и поведение человека существенно различаются, когда он стремится примирить радикально злое существо и когда он общается с существом фундаментально доброжелательным. Тем не менее, в обоих случаях устанавливается антропатическая связь с личностным существом. В этом отношении оба выступают против магического поведения. Этот общий элемент настолько фундаментален, что нам кажется целесообразным, чтобы название "Религия" включало оба типа отношений. И поскольку, тем не менее, они различаются в важных отношениях, фразы *Негативная* религия могут использоваться для обозначения отношений человека с радикально злыми духами, а *Позитивная* религия - его отношений с принципиально доброжелательными духами.

Позитивная религия поначалу вовсе не свободна от страха. благожелательные боги склонны к гневу и жестоко мстят за нарушенные законы. Более поразительным развитием религиозной жизни является постепенная замена любви страхом в богослужении.[45] Это еще одна причина для того, чтобы не отделять полностью умиловление злых духов от поклонения добрым богам.

ГЛАВА VI

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ О ПРИРОДЕ И ФУНКЦИЯХ РЕЛИГИИ

Организованные исторические Религии в их объективном аспекте достаточно описаны как системы практических отношений с невидимыми, сверхчеловеческими и личностными Сущностями. Переживания, из которых состоит этот тип Религии, при субъективном рассмотрении представляют собой состояния сознания, коррелирующие с вышеупомянутыми отношениями. Исходя из этого определения, несколько диких племен и очень большое количество людей среди цивилизованных народов должны были бы считаться нерелигиозными. Однако большинство из них могут претендовать на то, что мы назвали пассивной религиозностью. На этих заключительных страницах мы предлагаем придать большую точность и согласованность концепции религии, представленной в этом эссе. Мы будем делать это в двух разделах: (1) Пассивные и (2) Безбожные религии.

1. Полемика Эндрю Лэнга с определением религии Фрейзера послужит удобным текстом для введения к тому, что мы хотим сказать в первой главе. Согласно обычаю антропологов, Фрейзер выдвинул в качестве признака религии *умилостивление или примирение* личностных существ, стоящих выше человека и, как считается, направляющих и контролирующих течение природы и человеческой жизни. Лэнг возражает, и весьма обоснованно, что это определение слишком узкое. 'Под религией я подразумеваю то, что имеет в виду мистер Фрейзер, - говорит он, - и даже больше. Примирение высших сил посредством молитвы и жертвоприношения - это Религия, но это не обязательно должна быть вся Религия. Вера в высшую силу, которая санкционирует поведение и является отцом и любящим человеком для человечества, также является религией', [46] хотя она не должна сопровождаться просьбой о благах. Нельзя отрицать присутствия в высших обществах и даже на заре цивилизации людей, чуждых каким-либо религиозным обрядам, но находящихся под влиянием веры в божественные существа. Относительно самых варварских австралийских дикарей Ховитт пишет: "Если религию определять как формализованное поклонение божеству, то у этих дикарей религии нет; но я осмеливаюсь утверждать, что больше нельзя утверждать, что у них нет веры, которую можно назвать религией, то есть в смысле верований, которые управляют племенной и индивидуальной моралью с санкции сверхъестественных сил". [47] Читатель, вероятно, помнит, что мы включили в термин "Религия" аморфные отношения, на которые ссылается Ховитт. Но объективное и субъективное различие между организованными Религиями, скажем, религией Святого Игнатия, и направляющим и сдерживающим влиянием, оказываемым на африканского дикаря или парижского деиста пониманием Великого Правителя, оправдывает использование различающих названий "Пассивная" и "Активная религия".

Мы пользуемся этой возможностью, чтобы отметить, как трудно даже особо трезвомыслящим людям отделить религию от философии. Лэнг поступил достаточно опрометчиво, написав в том же месте: 'Если люди верят в могущественное существо, которое изначально создавало ... вещи, то это идея настолько религиозная, что благодаря воображению сверхъестественного агента она удовлетворяет спекулятивную способность'. Какое отношение 'спекулятивная способность' имеет к Религии? Так же мало, как удовлетворение эстетических или любых других "способностей", *то есть* вообще ничего. Результатом спекулятивного мышления является философия, которую может использовать религия, но это не повод путать ее с философией. Религиозный опыт состоит не в стремлении понять Бога, а в том, чтобы бояться Его, питаться Им, находить в Нем силу и радость. Если верующих в Правящие силы можно назвать религиозными, то это не потому, что они обладают *представлением* об этих силах, а в силу направляющего и вдохновляющего влияния, которое эти силы оказывают на них.

2. *Безбожные религии.* — До этого момента мы считали удобным говорить так, как будто Власть должна быть личной, чтобы стать центром Религии. Такая точка зрения исключала бы изначальный буддизм, Религию человечества, и несколько других разновидностей ментальных установок, обычно считающихся религиозными. Важный факт, что до недавнего времени каждая существующая историческая религия была поклонением личному Божеству, не является достаточной причиной для отказа признавать другие типы. Сходство между поклонением Богу и определенными отношениями, поддерживаемыми с неличными источниками власти, достаточно существенно, чтобы быть признанным по использованию имени, общего для обоих.

Какие религии обходятся без Бога? Первоначальный буддизм и Религия человечества, сформулированная А. Контом, являются единственными, обладающими несколько определенной формой и организацией. Будда Гаутама открыл и предложил человеку путь спасения, в котором действенной силой была не внешняя, личная сила, а внутренний психический принцип. Но ученики быстро обожествили Учителя, который повелел им никому не поклоняться, и заменили его учение поклонением Богу Гаутаме. Так что почти сразу после своего появления буддизм прекратил свое существование как Безбожная религия.

"Человечество" имеет право стать центром Религии, потому что его служение выполняет для человека по сути и аналогичными методами именно то, что признанные Религии делают для своих последователей.^[48] Цитирую А. Конта: 'Вокруг этого Реального, Великого Существа, непосредственного зачинщика каждого индивидуального и коллективного существования, наши чувства и желания сосредотачиваются так же спонтанно, как наши идеи и действия.... Более доступный нашим чувствам, а также нашему мышлению [чем химерические существа существующих религий], из-за идентичности природы, которая не исключает ее превосходства над всеми ее слугами, такое Высшее Существо, как это, глубоко возбуждает деятельность, направленную на сохранение и улучшение его [Высшего Существа]'.^[49] Притязания первоначального буддизма и комизма называться религиями, по нашему мнению, законны, поскольку каждая из них обеспечивает всеобъемлющий нематериальный источник силы и метод ее использования.

Но термин "Религия" используется некоторыми в еще более широком смысле. Профессор Дж. Р. Сили, например, присваивает это ценное название "любому привычному и постоянному восхищению".^[50] Если бы мы согласились с этим расширением, было бы трудно где-либо остановиться. Нам пришлось бы признать почти все, что кому-либо может прийти в голову обозначить этим часто употребляемым словом, даже "чувство вечности в связи с нашими высшими переживаниями" и 'ощущение реальности и постоянства всего, что мы больше всего ценим'. Но поскольку функция слов заключается в разграничении, человек разрушает цель языка, растягивая значение слова до тех пор, пока оно не потеряет всю точность и единство значения. Поэтому мы бы исключили из нашего определения все, что не включает: — (1) Веру в великую и превосходящую психическую силу — личную или нет. (2) Динамические отношения — формальные и организованные или иным образом — между человеком и этой Высшей Силой, стремящейся к сохранению, приумножению и облагораживанию жизни. Эта концепция достаточно широка, чтобы включать даже некристаллическую форму Религии, обусловленную, по словам профессора Джеймса, "уверенностью в том, что этот естественный порядок не является окончательным, а простым знаком или видением, внешним оформлением многоэтажной вселенной, в которой последнее слово принадлежит духовным силам и они вечны".

Активную религию можно правильно рассматривать как ту часть борьбы за жизнь, в которой используется Сила, которую мы грубо охарактеризовали как психическую и сверхчеловеческую, и для обозначения которой обычно используются другие прилагательные, например, 'духовный', 'божественный'. При таком биологическом взгляде на религию ее необходимая и естественная основа та же, что и у нерелигиозной жизни, т.е. "воля к жизни" в ее многообразных проявлениях, в то время как основанием для различия между религиозным и

светским являются не конкретные чувства или эмоции, и тем не менее не отличительные импульсы, желания или цели, а природа силы, которую пытаются поставить на службу. Современные термины "религиозное чувство", "религиозное желание", "религиозная цель" вводят в заблуждение, если предполагается, что они обозначают эмоциональные переживания, желания и цели, встречающиеся только в религиозной жизни.

Представление об Источнике Психической энергии, без веры в который не может существовать ни одна Религия, претерпело в ходе исторического развития очень интересные трансформации. Человеческая или животная форма, приписываемая богам в более ранних религиях, становилась все менее и менее определенной. В то же время количество богов уменьшалось. Кульминацией этого двойного процесса стал монотеизм, в котором Единый, Вечный Создатель и Опора жизни больше не обязательно принимала облик человека или животного: оставаясь антропоморфным, он мог быть бесформенным. Сочувствие, любовь и справедливость были одними из его атрибутов. На втором этапе этот бесформенный, но личностный Бог постепенно был лишен всех качеств и недостатков, составляющих индивидуальность. Он стал бесстрастным Абсолютом, в котором все вещи движутся и обретают свое бытие. Таким образом, многовековая работа по олицетворению прекращается, и человечество, прожив, так сказать, все свое младенчество и юность под контролирующим оком и при активной помощи личных божеств, по достижении зрелости оказывается лишенным этих источников жизни. Нынешний религиозный кризис свидетельствует о трудностях на пути адаптации к новой ситуации. Поскольку вера в Бога кажется больше невозможной, человек ищет безличную, эффективную замену, вера в которую не будет означать нелояльности к науке. Ибо человек будет иметь жизнь, и будет иметь ее с избытком, и он знает по опыту, что источники ее не только в пище и питье, но и в 'духовной вере'. Именно эту проблему пытаются решить контисты, имманентисты, этические культурологи, ученые-менталисты. Любое решение будет иметь право называться Религией, которая обеспечивает сохранение и совершенствование жизни посредством веры в сверхчеловеческую психическую Силу.

Напечатано в Великобритании компанией T. and A. Constable Ltd.
в издательстве Эдинбургского университета

Сноски:

[1] *Нерелигия будущего*, стр. 2.

[2] *"Золотая ветвь"*, 2-е издание, i. стр. 63.

[3] *Очерки философии религии*, стр. 27.

[4] *Многообразие религиозного опыта*, стр. 53, 38, сокращено и перестроено.

[5] Wünderl's *Ethics*, английский сборник, iii. стр. 6.

- [6] Х. Б. Дэвис вот что говорит о способности енота к обобщению, очень умного животного: 'Когда животное [енот] вынуждено подходить к новому креплению с нового направления, это часто беспокоит его не меньше, чем новое крепление. Тем не менее, со временем животные, по-видимому, привыкают к своего рода обобщенной процедуре, которая позволяет им быстрее справляться с любым новым закреплением (не слишком отличающимся от других из их опыта).' "Енот: исследование интеллекта животных", *Амер. Младший из Psy.*, октябрь 1907 г., стр. 486.
- [7] *Размышления*, ii. стр. 10, Амстердам, 1678.
- [8] К. Ллойд Морган, *Введение в сравнительную психологию* (Серия "Современная наука", 1894), стр. 89.
- [9] Ф. М. Дэвенпорт, *Примитивные черты в религиозных возрождениях*, Макмиллан (1905), стр. 36; цитируется по Четырнадцатому ежегодному отчету [Амер.] Бюро этнологии, стр. 761.
- [10] Э. М. Карр, *Австралийская раса*, iii. стр. 547, цитируется Фрейзером, "Золотая ветвь", 2-е изд., i. стр. 13.
- [11] А. У. Ховитт, *Коренные расы Юго-Восточной Австралии* (1904), стр. 373.
- [12] *Принципы социологии* (3-е издание, 1885), i. Приложение А, стр. 788.
- [13] *Происхождение человека*, 2-е изд., i. стр. 145.
- [14] *Природа*, xvii. (1877-78), стр. 168-169. Сост. Ллойд Морган, *Введение. к сравнительной психологии*, стр. 92 и далее.
- [15] *Исследование страхов*, *Am. Jour. из психологии*. (1897), viii. стр. 166.
- [16] Лорд Эйвбери, *О происхождении цивилизации* (3-е издание, 1875), стр. 212.
- [17] *Коренные племена Юго-Восточной Австралии*, стр. 500, 506-508.
- [18] Повесьте корень вербены на шею, чтобы вызвать исчезновение опухоли: по мере высыхания растения исчезнет и опухоль. Если рыба не появится в положенный сезон, сделайте ее из дерева и опустите в воду. Храните стрелу, ранившую друга, в прохладном месте, чтобы рана не воспалилась.
- [19] *Журнал Антропологического института*, xiii. (1884), стр. 456, цитируется Фрейзером.
- [20] Доктор Р. Х. Кодрингтон, *Меланезийцы* (Clarendon Press, 1891), стр. 191.
- [21] 'Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes' (Paris, 1903), *Bibliothèque Égyptologique*, ii. p. 298.
- [22] Foucart, 'Recherches sur la Nature des Mystères d'Eleusis,' *Mémoires de l'Institut*, xxxv. 2nd part, pp. 31-32. Сост. Масперо, *там же.*, стр. 303.
- [23] "Начала религии", *Второе издание*, lxxxiv. (1905), стр. 162. Сост. "Золотая ветвь", 2-е изд., i. стр. 71-73.
- [24] "Золотая ветвь", 2-е изд., i. стр. 70. Ольденбург ("Религия вед", Берлин, 1894), я полагаю, был первым, кто придерживался дорелигиозной магической стадии культуры. Но именно

Фрейзер первым провел четкое разделение не только между Магией и Религией, но также между Магией и верой в духов-посредников.

[25] Сост. Р. Р. Маретт, "От заклинания к молитве", *Фольклор*, xv. (1904), стр. 136-141.

[26] Последней классификацией, вероятно, является классификация Фрейзера в "*Лекциях по ранней истории царствования*" (Macmillan, 1905), стр. 54. А. ван Геннеп в рецензии на эту книгу в "*Обзоре истории религий*", liii. стр. 396-401, предлагает несколько иную классификацию.

[27] Я использую "анимизм" в том смысле, который придал ему Тайлор, т.е. вера в оживление всех вещей существами, подобными "душам" или "призракам", открывающимся дикарю во снах и других естественных переживаниях.

[28] Заинтересованный читатель найдет краткое изложение наблюдений по этой теме в книге Алекса Ф. Чемберлена "*Ребенок (Современная научная серия, 1900)*", стр. 147-148. См. также Салли, *Исследования детства*, стр. 82.

[29] Смотрите, например, многие запреты, включенные в церемонии посвящения австралийцев, у Спенсера и Гиллена, *лок. цит.*, главы vii-ix.

[30] Фрейзер, "*Золотая ветвь*", 2-е изд., I. стр. 29-31.

[31] Четвертое изд. (1903), i. стр. 285.

[32] Слово *натуризм* следует использовать как название доанимистической и дорелигиозной стадии культуры, стадии, соответствующей той, через которую проходит ребенок, прежде чем он исследует скрытые причины и механизмы. Смотрите об этом превосходную небольшую книгу, изданную в этой серии, "*Анимизм*" Эдварда Клодда, стр. 22-25.

[33] Лорд Эйвбери, *О происхождении цивилизации* (3-е изд., 1875), стр. 113-114.

[34] "*Золотая ветвь*", i, стр. 19.

[35] Масперо, *цитата*, стр. 298-299.

[36] Amélie Bosquet, *La Normandie romanesque et merveilleuse* (Paris et Rouen, 1845), p. 308.

[37] *Цит. по i.*, стр. 75-78.

[38] Широко распространенное мнение приписывает неудачи мага сопернику или противодействию какого-либо злого духа.

"Если человек умирал вопреки знахарю, они [чепара Юго-Восточной Африки] говорили, что его убил Вулле, злое существо". -Хоуитт, *лок. цит. по*, стр. 385.

[39] Глава iii.

[40] *Там же.*, стр. 59.

[41] Р. Р. Маретт, "От заклинания к молитве", *Фольклор*, xv. (1904), стр. 132-165.

[42] *Лок. цит. по*, стр. 61-62. В третьем томе (стр. 458-461) мнение автора, по-видимому, изменилось. К чему это привело, я не могу точно понять.

[43] *Психология эмоций*, стр. 309.

[44] *Религия семитов*, стр. 55.

[45] Смотрите, об этом событии, мою статью "Страх, благоговение и возвышенное в религии", американский журнал *Religious Psy. и образование.*, ii. стр. 1.

[46] *Магия и религия*, стр. 48-49, 69.

[47] "О некоторых австралийских обычаях посвящения", *Младший из антропологов. Инст.*, xiii. (1883-1884), стр. 459.

[48] Ф. Харрисон, *Моральный и религиозный социализм*, Новогоднее обращение, 1891.

[49] А. Comte, *Catéchisme Positiviste*, ed. Apostolique (1891), pp. 53, 55.

[50] *Естественная религия*, Макмиллан (1882), стр. 74.